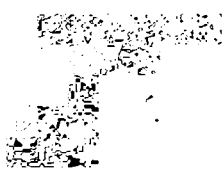
FRANCISCO J. CONDE

EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE BODINO

(Del *Anuario de Historia del Derecho Español.*)



MADRID
Tipografía de Archivos. Olózaga, 1.
1935

FRANCISCO J. CONDE

EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE BODINO

(Del *Anuario de Historia del Derecho Español.*)

MADRID
Tipografía de Archivos. Olózaga, 1.
1935

R.D.
2
UNIV
AUTO
MA
F. DE
BIBL

PRÓLOGO

El sino del hombre contemporáneo es la Historia. La claridad de su conciencia histórica constituye la grandeza y la servidumbre del hombre de nuestro tiempo. En ningún momento de su Historia ha sentido el hombre tan hondamente como el actual su propia crisis. La crisis espiritual de nuestra época es realmente la más profunda y radical de la Historia de Occidente, pero también es cierto que la perspectiva de peligro se agiganta en la proyección inexorable de nuestra conciencia histórica. Suele el hombre en los momentos de crisis buscar el asilo que ofrece la contemplación de otras épocas más serenas de su Historia. En este sentido, la visión del panorama histórico del siglo XVI no brinda ciertamente un refugio muy halagüeño el pensamiento contemporáneo. Pero si la Historia universal no es mera agregación de situaciones históricas momentáneas, nada mejor que el estudio de esas etapas agudas de crisis para desentrañar e intuír las constantes históricas que unen el presente con el pasado.

Desde este nuevo ángulo, el siglo XVI tiene para el hombre contemporáneo un valor ejemplar. En la Historia no hay nada que aprender en sentido literal. Hablar de retorno en Historia es falsear su propia esencia, porque es desconocer su singularidad. El hombre que hace historia no quiere aprender nada, lo que busca es una dimensión de sí mismo, una perspectiva para verse él mismo. El que hace la historia del pensamiento

político va también en busca de una perspectiva del pensamiento político de su tiempo. Y en este campo no cabe hallar un paisaje más sugestivo que el que nos brinda el pensamiento político del siglo XVI.

Los hombres relevantes de esta centuria tienen una conciencia más o menos clara de la situación histórica en la que se hallan envueltos. Entre los pensadores políticos geniales que tanto abundan en este siglo de colosos, el que posee una conciencia histórica clara e infalible es Bodino. Esta es la razón de su valor ejemplar y de su actualidad. Bodino ha intuído maravillosamente el rumbo del proceso histórico y su pensamiento político ha querido guiar el rumbo intuído. Por eso su filosofía política no es una filosofia cualquiera, es la filosofía que ha captado la estructura esencial y por ello ha servido de soporte al Estado moderno neutral soberano. Es, por decirlo así, la filosofía perenne del Estado moderno mientras subsista esta forma histórica.

Hablar de un retorno a Bodino sería tan absurdo como pretender retornar al siglo XVI. El hombre contemporáneo tiene delante una realidad histórica singular e inexorable. En Bodino el Estado tiene un polo trascendente —el deber ser de la virtud— y un polo inmanente —el ser ineludible de la realidad histórica—. El pensamiento político contemporáneo parece haber perdido todo polo trascendente. Y si alguna vez lo encuentra, encontrará el suyo. Bodino sólo se cuida de integrar el Estado, no tenía por qué integrar en aquellos momentos la comunidad internacional. El problema ineludible y urgente propuesto al pensamiento político contemporáneo es integrar la comunidad internacional. En este sentido, no hay nada que imitar, pero sí mucho que aprender en él. Quizás sea preciso encontrar de nuevo un plano trascendente y objetivo, si no se quiere correr el riesgo de que la Teoría del Estado se reduzca a la legitimación de hechos históricos más o menos brutales. En una palabra, hay que elaborar una nueva filosofía del Estado, que, sin pretensiones de perennidad y de universalidad, sea apta para afrontar los imperativos ineludibles de nuestro tiempo y de nuestra singular situación histórica. Y hay que integrar a cual-

quier precio la comunidad internacional, porque de esta integración pende la suerte de la Historia universal. Nada más instructivo para esta tarea que el estudio de una filosofía política de prodigiosa unidad y armonía, inspirada en la no menos maravillosa intuición del proceso histórico, que ha servido de soporte al Estado moderno.

* * *

Y ahora unas breves palabras sobre el método que ha guiado el propósito del presente trabajo. Más que tesis, es una síntesis del pensamiento político de Bodino. No es, pues, una ordenación exhaustiva de los conceptos que componen su sistema de filosofía política. Es más bien una integración armónica de su pensamiento político desde unas cuantas perspectivas cardinales: Religión, Tecnicidad, Metafísica del Estado, Teología política y técnica jurídica, Soberanía. Posición religiosa de Bodino que preside su pensamiento político, tensión que existe entre su filosofía política y los imperativos ineludibles de su atmósfera histórica, esquemas teológicos que en él operan y categorías de su sistema jurídico. Y, por último, el concepto de la soberanía construído desde estos cuatro puntos cardinales.

Aunque el trabajo está apoyado en el manejo de una abundante bibliografía, la labor ha sido más bien de composición e integración inmanente de las fuentes principales. El método y el propósito responden al deseo, tal vez no logrado, de procurar una visión armónica, plástica y actual de uno de los sistemas más geniales que ha elaborado el pensamiento político de Occidente.

CAPITULO PRIMERO

RELIGIÓN

El carácter del presente trabajo no permite que abordemos la biografía de Bodino. Esto implicaría sumergir al autor en su atmósfera histórica, determinar hasta qué punto el ambiente histórico le fué hostil o favorable; qué elementos del contorno formaron su visión del mundo y del hombre y cómo se reflejaron en sus escritos. Empresa buena para tentar a un biógrafo, pero que nos apartaría de nuestro propósito. Para nuestro designio bastará en este sentido con poner de relieve el enlace que existe entre su pensamiento religioso, filosófico y político y la atmósfera histórica del siglo XVI.

La crítica histórica de los últimos años ha venido a esclarecer incógnitas de la vida de nuestro publicista que la tradición había consagrado ya como insolubles. Una es el pretendido origen judío de Bodino, por la línea materna, noticia lanzada por primera vez en una carta de Chapellain a Hermann Conring. El reciente y afortunado descubrimiento documental del abate francés Emile Pasqué, recogido en la *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* [1], ha venido a confirmar esta noticia que durante mucho tiempo contribuyó a alimentar la acusación de judaísmo formulada contra el autor de los *Heptaplomeros*. Resulta, en efecto, de los documentos descubiertos en el Archivo Notarial de Angers (ciudad natal de Bodino), que la madre de nuestro publicista, Catalina Dutestre, era una judía española refugiada en Francia al abrigo de la tolerancia.

---

1 Tomo XIX, 1933, págs. 457-62.

El otro gran descubrimiento documental de A. Ponthieux [2] ha disipado la duda sobre uno de los hechos más controvertidos, recogido en la crítica de su contemporáneo el historiador De Thou: la profesión religiosa de Bodino en el convento de los Carmelitas de Angers, su ciudad natal.

En realidad, estos descubrimientos hacen todavía más intrincado el problema de cuál sea la posición religiosa de Bodino.

El primer estudio crítico sobre la religión de nuestro publicista se debe al editor alemán de los *Heptaplomeros,* Guhrauer. A él se debe también el primer ensayo crítico-biográfico, que suministra buen material para la biografía de Baudrillart, en su hermoso, aunque poco sistemático libro *Bodin et son temps,* uno de los mejores cuadros de los partidos políticos en el siglo XVI. Ulteriormente, este problema ha sido objeto preferente de estudio de investigadores franceses y alemanes y ha atraído incluso la atención de un pensador de la talla genial de Dilthey.

De todos ellos, el que mejor ha visto la íntima relación que existe entre la posición religiosa y el pensamiento político de Bodino ha sido Guhrauer. Pone, en efecto, de relieve, la identidad de principios que inspiran los *Heptaplomeros* y *Los seis libros de la República.*

El propósito de esta tesis es, precisamente, construír esa relación, tomándola como base para interpretar su famosa doctrina de la soberanía.

Las fuentes principales para estudiar la posición religiosa de Bodino son la carta a Bautru des Matras, *Los seis libros de la República* y los *Heptaplomeros.*

Señalemos, desde el primer momento, la diferencia fundamental que hay entre la carta a Bautru y las otras dos fuentes aludidas. La carta a Bautru —cuyo original se encuentra en las *Colomesii Opera* [3]— es una verdadera profesión de fe religiosa, en tanto que Bodino elude siempre una definición clara y categórica en la República, y la misma imprecisión reina, por su singular carácter, en los *Heptaplomeros.*

---

2 "Quelques documents inédits sur Jean Bodin." *Revue du XVIème siècle,* 1928.

3 Págs. 76-78.

Según Bayle, la carta a Bautru des Matras, que no tiene fecha, debió ser escrita alrededor de 1563. Guhrauer calcula que fuese escrita en París poco después de estallar las guerras religiosas, que dieron comienzo el año 1561. El espíritu de esta carta se puede resumir en los siguientes principios:

1) La coincidencia de opiniones religiosas no es indispensable para la amistad, aunque esta coincidencia pueda hacerla más íntima e intensa.

Como la amistad es, según Bodino, la base de la sociedad [4], de esto se deduce que la unidad de la fe, bajo una confesión oficial, no es indispensable para la existencia de las sociedades humanas y, por tanto, del Estado.

2) Bodino adopta una posición polémica frente al catolicismo, que se traduce en simpatía hacia la Reforma y antipapismo. Su pensamiento aparece impregnado de platonismo.

3) La religión es, *per accidens*, causa de la guerra, "del mismo modo que una medicina saludable no puede curar una enfermedad sin grandes dolores". Cristo ha venido a traer la guerra y no la paz. Las guerras civiles son en este momento, a los ojos de Bodino, el instrumento elegido por Dios para la regeneración del hombre. De ese hombre que, dotado por Dios de las virtudes más excelsas, se ha apartado del camino recto.

El contenido de la carta parece justificar el juicio formulado, quizás apresuradamente, por Bayle: "Il est clair comme le jour que c'est la lettre d'un bon huguenot."

No perdemos de vista el contraste singular que ofrece esta actitud franca y resuelta de Bodino con las mesuradas definiciones y las hábiles evasivas de la República: "Ie ne parle point ici laquelle des Religions est la meilleure (combien qu'il n'y a qu'vne Religion, vne verité, vne loy diuine publiée par la bouche de Dieu)... [5]." Es también muy significativo, para ahondar en la evolución del pensamiento religioso de Bodino, su cambio de actitud frente a las guerras religiosas. En la carta a Bautru las guerras de religión aparecen como el instrumento que Dios pone

4 *Aussi le fondement principal des mariages et de la société humaine gist en amitié...* (VI, VI, pág. 1018.)

5 Rep. IV, VII, 654.

en juego para la regeneración del hombre. En 1576 todo el afán de Bodino estriba en poner término a las guerras civiles. Y no falta siquiera, entre sus frecuentes lamentaciones, la dolida queja del humanista ante el daño que la barbarie de las guerras civiles ha inferido a la lengua latina: "i'ay entrepris le discours de la République et en langue populaire, tant pource que la sources de la langue Latine sont presque taries, et qui sei cheront du tout si la barbarie causée par les guerres civiles continue..." [6]. No hay que olvidar que Bodino estuvo a punto de ser asesinado la noche de San Bartolomé, salvándose, según unos, gracias a la ayuda de De Thou, y según otros, saltando por una ventana. Este lance hubo de marcar por fuerza una huella indeleble en el espíritu de Bodino.

Otro aspecto singular que importa destacar en esta carta a Bautru, es una cierta tendencia a la religión natural, que hemos de ver luego representada en la figura de Torralba, el interlocutor central de los *Heptaplomeros*. La sociedad humana no puede subsistir sin la justicia. La justicia —una de las virtudes más hermosas— apenas puede subsistir sin la religión o sin el temor de un Ser Supremo. Para la existencia de las sociedades humanas y, por consiguiente, del Estado, basta un "mínimum religioso", que podría definirse por el temor de un Ser Supremo.

Alienta, por último, en dicha carta, el espíritu del Renacimiento y un pesimismo antropológico digno de Maquiavelo. El alma del hombre, que dotado por Dios de las virtudes más altas, se ha apartado de la "diritta via", está aquejada de una enfermedad eterna (labes). Y así permanecería sumido en tinieblas perpetuas, si en épocas determinadas Dios omnipotente no despertase en algunos hombres excepcionales una virtud suprema —"summam virtutem exercitaret"—, para que sirvan a los demás de guías y de ejemplo vivo.

En la carta a Bautru están los elementos que han de integrar el pensamiento religioso que alienta en la República, formulado de modo disperso, y que constituye la clave para la

---

6 Prefacio, pág. 11 v.

comprensión e interpretación de los *Heptaplomeros*. Es lo que podríamos llamar su principio del "mínimum religioso".

Este principio del "mínimum religioso" está integrado y condicionado por las siguientes premisas:

I. La base última de las sociedades humanas y, por tanto, del Estado, es la justicia. Ahora bien, la justicia no puede subsistir sin la religión o, al menos, sin el temor de un Ser Supremo.

Bodino define en la carta a Bautru la religión como "la inclinación de un alma purificada hacia el Dios verdadero". Vemos también, cómo en la República la religión se considera y define como el fundamento principal del poder del soberano, ejecución de las leyes, obediencia de los súbditos y reverencia de los magistrados y se proclama como la base de la amistad mutua [7].

II. Este temor de un Ser Supremo es el "mínimum religioso", que constituye el postulado trascendente del Estado.

En efecto, los fines últimos del Estado consisten en hacer a los súbditos buenos y virtuosos. El fin de la República bien ordenada es la virtud. La ley tiene que cumplir una misión ética y pedagógica [8]. De esto nace el deber del Príncipe de ser para los súbditos modelo de virtud y de perfecciones [9].

El Estado debe hacer que los súbditos, malos por naturaleza, vuelvan al camino recto, puesto que el fin de todas las acciones humanas es la religión [10]. El peor enemigo del Estado es el ateísmo. Del ateísmo nace la anarquía, peor que la más cruel tiranía. La ley pierde su fuerza cuando falta este "mínimum religioso": "Car il ne faut pas attendre que les Princes et

---

7 Rep. IV, VII, 653-4.

8 Rep. IV, III, 582.

9 Rep. IV, VI, 614.

10 Abundan en la Rep. las citas que revelan el pesimismo antropológico de Bodino, que le sitúa en la línea de Maquiavelo y de Hobbes. Así, por ejemplo, cuando habla de la naturaleza humana "qui est lubrique à merveilles" (IV, III, 577), o cuando se refiere a la natural corrupción de los hombres (IV, III, 579). Véase también la curiosa argumentación de Torralba en los *Heptaplomeros* para demostrar —contra la tesis de Plotino— que el hombre no es una substancia de Dios, sino sólo imagen suya.

Magistrats rangent sous l'obéissance des loix les suiects qui ont foulé aux pieds toute Réligion" [11].

Esta enérgica condenación del ateísmo en defensa del orden del Estado, viene también a esclarecer la actitud de Bodino frente a Maquiavelo. En el *Prefacio de la República* hace Bodino un retrato duro e injusto de Maquiavelo. Comienza aludiendo a los peligros que implica la profanación de los misterios de la filosofía política por la ignorancia de las leyes y del Derecho público, "chose qui a donné occasion de troubler et renuerser des beaux estats". Le tacha de ateo e ignorante: "Quant à l'Athéisme il en fait gloire par ses escrits; et quant au scavoir... ie croy... qu'il n'a iamais sondé le gué de la science Politique, qui ne gist pas en ruses tyranniques, qu'il a recerchées par tous les coings d'Italie et comme vne douce poison coulée en son libre du Prince" [12].

Frente a la tecnicidad pura de Maquiavelo [13], que viene a quebrar la unión entre el mundo de la moral y el mundo de la política, Bodino aspira a restablecer el equilibrio entre ambos mundos. Pero su réplica a los principios de Maquiavelo no descansa, como la de Gentillet, sobre el plano de las fuerzas tradicionales, temerosamente erguidas contra el venero que encierra la Idea del Estado moderno de cuño maquiavélico. No pretende Bodino reinstaurar la vieja servidumbre de la filosofía en general y de la filosofía política a la teología, que constituye la clave del pensamiento medieval. Es la misma Idea del Estado moderno la que Bodino pretende salvar contra Maquiavelo. Para eso es preciso restablecer el enlace entre ambos mundos, pero no en la forma tradicional de servidumbre, sino sobre un principio de armonía.

Sin un "mínimum de religión", el Estado pierde la razón de su existencia. Esta es la réplica del espíritu religioso de Bodino frente al paganismo de Maquiavelo. Pero por otro lado

11 Rep. VI, I, 847.

12 Pref., pág. III v.

13 El término "tecnicidad" se emplea aquí en el mismo sentido que le atribuye Otto Neurath en *Vollsozialisierung*. Jena, 1920, y Carl Schmitt en *Die Diktatur*. München-Leipzig, 1928, pág. 8. Viene a reflejar la esencia misma de todo el pensamiento renacentista.

está la réplica que podríamos llamar maquiavélica, que Bodino lanza contra el propio Maquiavelo; la religión es necesaria para la conservación del Estado.

La práctica del principio puro de la razón de Estado conduce al fracaso. Así habla Bodino de todos los Príncipes que han seguido "les belles reigles de Machiauell; lequel a mis pour deux fondéments des Républiques, l'impiété et l'iniustice, ni blasmant la religion comme contraire à l'estat" [14]. Es el peligro que encierra para el Estado mismo la falta de un "mínimum de religión" lo que Bodino estima pernicioso en la doctrina de Maquiavelo: "C'est donques vne incongruité bien lourde en matière d'estat ẽt d'vne suite dangereuse, enseigner aux Princes des reigles d'iniustice pour asseurer leur puissance par tyrannie, qui toutesfois n'a point de fondement plus ruineux que cesluy-là... et qui est le plus grand moyen qu'on puisse imaginer pour ruiner les Princes et leur estat" [15].

La crítica que Bodino hace de Maquiavelo obedece, pues, también, a un principio tecnicista. Es la conservación del Estado —objetivo último de Maquiavelo— lo que, por ejemplo, hace más útil el amor de los súbditos que el temor [16].

Bodino combate, pues, no a Maquiavelo, sino al maquiavelismo, valiéndose del propio Maquiavelo. Es precisamente el antimaquiavelismo maquiavélico de Bodino lo que motiva la acerba crítica del jesuíta Ribadeneyra en sus *Virtudes del Príncipe cristiano* (1601), que, según el censor del libro, "deshace las falsas y aparentes razones de Estado que proponen los herejes que llaman políticos". (Como es sabido, Bodino formaba parte del partido de los "politiques" o "politiciens".) Dejemos correr el verbo inflamado de santo celo del padre Ribadeneyra: "La peor y más abominable secta que Satanás ha inventado es una de las que llaman políticos (aunque ellos son indignos de tal nombre), salidos del infierno para abrasar de una vez todo lo que es piedad y temor de Dios y arrancar todas las virtudes que son propias de los Príncipes cristianos."

14 Rep. Prefacio, pág. iiii.
15 Rep. Prefacio, pág. iiii v.
16 Rep. IV, VI, 616 e íd. íd., 625.

Y sigue en el mismo tono encendido por el fervor religioso contra la Idea de la razón de Estado, esta "nueva y peligrosa doctrina...; porque tomando una máscara y dulce nombre de razón de Estado (cuya conservación y acrecentamiento es el blanco en que los Príncipes tienen puesta la mira), todo lo que consultan, tratan y determinan miden con esta medida y nivelan con este nivel. Y como si la religión cristiana y el Estado fuesen contrarios o pudiese haber otra razón para conservar el Estado, mejor que la que el Señor de todos los Estados nos ha enseñado para la conservación de ellos: así estos hombres políticos e impíos apartan la razón de Estado de la ley de Dios" [17].

Las diatribas de Ribadeneyra van dirigidas, de un lado, contra Maquiavelo, y de otro, contra los políticos, entre los cuales cita a Bodino, jurisconsulto; monsieur de la Nue, soldado, y otro Plessis Morneo. Después de hacer una semblanza tenebrosa de Maquiavelo, a quien llama "este mal hombre y ministro de Satanás", "hombre impío y sin Dios", y lamentar la rápida propagación de su doctrina, traza la silueta de los políticos: "Los políticos y discípulos de Maquiavelo no tienen religión alguna, ni hacen diferencia que la religión sea falsa o verdadera, sino si es a propósito para su razón de Estado" [18]. Sobre Bodino formula un juicio mucho más suave que sobre los otros políticos, a los que llama herejes. No le acusa de impío ni de hereje, sino solamente de ignorante en teología: "¿Qué de las obras de Juan Bodino, que anda en manos de los hombres de Estado y son leídas con mucha curiosidad y alabadas como escritas de un varón docto, experimentado y prudente y gran maestro de toda buena razón de Estado, no mirando que están sembradas de tantas opiniones falsas y errores que por mucho que las han traducido de la lengua francesa en la italiana y en la castellana [19], las han procurado purgar y enmendar, no lo han

17 Prólogo.

18 Idem.

19 La traducción castellana fué hecha por Gaspar de Añastro y apareció en Turín en 1590; la italiana es posterior; ulteriormente fué traducida al alemán con una terminología pintoresca y al inglés en 1606.

podido hacer tan enteramente que no queden muchas más cosas que purgar y enmendar?" Y termina así el retrato: "Bodino (por hablar de él con modestia) ni enseñado en Teología ni ejercitado en piedad" [20].

Es curioso que un hombre como Ribadeneyra, que llega a alabar la Inquisición y la quema de los herejes y no anda remiso en la adjudicación de epítetos contundentes, hable de los errores de las obras de Bodino, sin percibir entre ellos herejía alguna y termine formulando un juicio tan suave. En el fondo, toda la hostilidad de Ribadeneyra se vuelve contra Maquiavelo, a cuyo Príncipe hipócrita llama el Anticristo. Es el paganismo y la tecnicidad pura de Maquiavelo lo que enciende sus iras. La doctrina providencialista de Ribadeneyra, para quien la razón del Estado está en Dios, no puede admitir que la conservación del Estado sea obra de la prudencia humana —esa gran rebelión del hombre del Renacimiento— sino de la voluntad de Dios. A la virtud maquiavélica —virtud creadora y conservadora de Estados—, íntegramente secularizada, absolutamente limpia de sustancia teológica, opone la vieja tabla tradicional de las virtudes cristianas.

El respeto relativo que guarda a Bodino, reflejado en su crítica más mesurada, se debe a que el agudo y enérgico jesuíta no podía menos de reconocer en su adversario un espíritu profunda y sinceramente religioso. Claro es, que Ribadeneyra erró el blanco, al no ver en Bodino, sino en Maquiavelo, su peor enemigo. Bodino no era, en efecto, un pagano como Maquiavelo, ¿pero no era quizás peor enemigo para la Iglesia Católica, un hombre, que con su principio del "mínimum religioso" colocaba al Estado dueño de disponer sobre todas las religiones positivas y sólo dejaba flotar en el aire una instancia suprema, una idea de Dios contenida, desde luego, en todas las religiones, pero desvinculada también de toda fórmula dogmática? La Historia ha pronunciado ya su fallo.

III. Todas las religiones positivas contienen este "mínimum religioso".

---

20 Prólogo.

He aquí la clave para interpretar el sentido profundo de los *Heptaplomeros,* el olvidado manuscrito que sacó a la luz el eminente crítico alemán Guhrauer [21].

Los *Heptaplomeros* es un coloquio dialéctico equiparable a un diálogo de Platón. Los interlocutores son siete y cada uno defiende en tono crítico y polémico su posición religiosa. Reina en él un espíritu de serenidad y objetividad. El lugar de la acción es Venecia, cuna entonces de la libertad. El narrador, que va en busca de hombres dedicados a la ciencia y a la virtud, encuentra a Paulus Coroneus —portavoz, en el diálogo, de la religión católica— cuya casa gozaba fama de ser santuario de las musas y de las virtudes. En torno suyo se congrega un grupo de extranjeros, versados en las letras y en las ciencias, cada uno de los cuales brilla por su dominio en una ciencia determinada; viven todos en un ambiente de gran pureza de costumbres y animados del deseo de saber.

Los primeros libros están dedicados a la Física, Metafísica y Demonología y la religión forma el tema central de los libros restantes. Los problemas capitales de la religión van siendo objeto sucesivo del discurso. Cada interlocutor expone su criterio en tono reposado y objetivo. Muy rara vez se llegan a formular conclusiones teóricas positivas.

Sería desvirtuar totalmente el espíritu de los *Heptaplomeros,* buscar a Bodino agazapado detrás de uno cualquiera de los interlocutores. Bien es verdad —y en esto tiene razón Baudrillart— que hay dos personajes principales, Torralba, portavoz de la religión natural, y Salomón, que defiende la religión judía. El espíritu de Bodino planea sobre todos los interlocutores a la vez. A lo largo de los *Heptaplomeros* se va viendo la coincidencia de todos ellos en una serie de puntos fundamentales, la inmortalidad del alma, el premio eterno a los buenos y a los malos, es decir, la idea de un más allá, la conciencia de la libertad, etc. Y destacando sobre todos estos puntos, la idea de que todos los hombres conocen a Dios, el padre de todos los dioses [22].

21 *Das Heptaplomeres.* Berlin, 1841.
22 *Heptapl.,* 155.

Todos los interlocutores están de acuerdo en un mínimum de principios, coronados por la idea del Dios único, padre de todos los dioses. Este contenido religioso mínimo es el que legitima la existencia de todas las religiones positivas y, en cuanto fortalece la conciencia del hombre, es el fundamento del orden del Estado y de la vigencia de las leyes, "puis qu'il est ainsi, que *metus legum, non scelera, sed licentiam comprimit,* comme disoit Lactance; *possunt enim leges delicta punire, conscientiam munire non possunt*" [23].

¿Cuál es este "mínimum religioso"? Es el temor de un Ser Supremo, el temor de un Dios infinito, incorpóreo y eterno. La esencia de Dios es infinita en "puissance, bonté et sagesse" [24]. Dios es incognoscible e incomprensible para el hombre, en cuanto es infinito "en essence, puissance, grandeur, eternité, sagesse et bonté [25]".

Como corolarios de este credo monoteísta hay una serie de principios religiosos, en los cuales coinciden todos los interlocutores de los *Heptaplomeros*. Estos principios son la inmortalidad de las almas, la idea del más allá y el principio de la conciencia moral.

IV. Como todas las religiones positivas contienen ese "mínimum religioso", no es preciso que el Estado establezca la verdadera religión: "Il faut donc fuïr le plus grand mal, quend on ne peut establir la vraye Réligion" [26].

El mal mayor de que el Estado ha de huír es el ateísmo, puesto que "la plus forte superstition du monde, n'est pas à beaucoup pres si détestable que l'atheïsme" [27]. La religión establecida, es decir, aceptada por todos o por la mayoría de los súbditos, es intangible, sin perjuicio de que sea o no la verdadera. Basta que esté "receuë d'un commun consentement" para que no pueda ser puesta en tela de juicio. La disputa trae consigo la duda y sería impiedad formular dudas sobre lo que debe

---

23 Rep. VI, I, 847.
24 *Demonomania,* Pref., 10.
25 *Idem,* ídem.
26 Rep. IV, VII, 655.
27 Rep. IV, VII, 655.

ser convicción íntima en cada uno. Bodino proclama aquí que los fundamentos últimos del Estado son intangibles y escapan a la discusión. Del mismo modo que no es lícito que los filósofos y matemáticos sometan a discusión los principios de sus ciencias respectivas, "pourquoy sera-il permis de disputer de la réligion qu'on a receuë et approuuee?" [28].

* * *

De este principio del "mínimum religioso" se derivan una serie de consecuencias que han tenido importancia decisiva para la afirmación de la idea del Estado moderno. Estas consecuencias, formuladas como postulados, son las siguientes: libertad de conciencia y tolerancia religiosa.

Bodino proclama decididamente el principio de la libertad de conciencia. La violencia engendra el ateísmo y éste, a su vez, la anarquía. Las voluntades humanas no se conquistan por la fuerza, vale más ganar suavemente los corazones de los súbditos. Lo contrario sólo puede acarrear guerras civiles y sediciones. Cita Bodino el ejemplo de Teodosio *el Grande*, que permitió a todos "de viure en liberté de conscience" y del rey de los turcos, que a todos consiente "de viure selon sa conscience" [29].

He aquí el principal punto de ataque del jesuíta Ribadeneyra a Bodino, en su capítulo XXVI, que va encabezado con estas elocuentes palabras: "Que los herejes deben ser castigados y cuán perjudicial sea la libertad de conciencia." Pese a este título tan amenazador, Ribadeneyra muestra cierta flexibilidad en su razón de Estado, que aconseja no castigar a los herejes cuando son muchos, pues deben "por los buenos tolerarse los malos". Su polémica con Bodino se limita a la afirmación de que el argumento histórico de Teodorico es falso.

Este postulado de la libertad de conciencia, formulado de modo categórico en la República, es el paralelo del principio de la tolerancia religiosa, que viene a ser a modo de coronación y síntesis de los *Heptaplomeros*. Veamos cuál es, en los *Hep-*

28 Rep. IV, VII, 653-4.
29 IV, VII, 654.

taplomeros, el curso de la discusión en torno al problema de la tolerancia.

Senamus —portavoz de las religiones paganas— comienza por decir, que él, en vez de asentir o negar lo que es objeto de polémica entre teólogos, prefiere, a ejemplo de San Pablo, ser judío entre judíos y pagano entre paganos, para bien de todos. Concluye alabando la armonía de Jerusalén, donde, a pesar de la multitud de sectas, todos conviven en plena libertad y con respeto del orden público.

Es este mismo respeto del orden público lo que lleva a Bodino a preferir la multiplicidad de confesiones religiosas, ya que de este modo "les vns moyennent la paix et accordent les autres"... [30].

El representante del judaísmo, Salomón, considera que es un crimen contra Dios imponer una religión cualquiera, ya que no cabe crimen mayor que obligar a un hombre a que obedezca contra su voluntad [31].

Curtius invoca en favor del principio de la tolerancia el testimonio de la Patrística —Tertuliano, los acuerdos del Concilio de Nicea, Agustín, Jerónimo, Bernardo, Hilario, etc.

Cuando Coroneus expone el criterio de la Iglesia Católica, según la cual la piedad debe ser preferida a la utilidad pública, y cómo de ahí nace el precepto de obligar a los recalcitrantes a acatar la verdadera religión, ninguno de los interlocutores acepta este principio y todos, incluso el mismo Coroneus, se pronuncian por el principio de la tolerancia religiosa.

El hermoso final de los *Heptaplomeros* es que todos los interlocutores se separan en la mejor armonía, conservando cada uno su religión.

No es Bodino el único gran espíritu del siglo XVI que proclama el principio de la tolerancia religiosa [32]. El primer impulso en favor de la tolerancia procede del Humanismo. Toda la cultura medieval giraba en torno de la unidad de la fe, cuyo corolario era la exclusión del principio de la tolerancia. Era la

30 Rep. IV, VII, 655.
31 *Heptapl.,* 158.
32 K. Völker, *Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation,* 1912.

consecuencia necesaria de la relación entre la Iglesia y el Estado. Quedaba fuera de discusión, que ambos poderes estaban obligados a unirse para combatir a herejes, cismáticos y apóstatas. Cuando la Reforma viene a quebrar esta unidad es cuando se plantea el problema de la tolerancia. El Renacimiento y el Humanismo no rompen todavía la unidad de la Iglesia, que aparece como un medio para garantizar la paz y el orden público, supuestos esenciales para el florecimiento de la ciencia, objetivo supremo de los humanistas. Era evidente, que la réplica de los grandes reformadores a la intolerancia de la Iglesia Católica tenía que ser también la intolerancia. A los ojos de los protestantes, la Iglesia Católica era el principal obstáculo para la salvación. Teólogos y reformadores protestantes convienen en el principio de que la autoridad política tiene el derecho y el deber de apoyar la Reforma y eliminar a la Iglesia Católica.

El Humanismo se pronuncia decididamente por la tolerancia como garantía de la paz. Al lado de Erasmo y de Bodino figuran, entre otros, Sebastián Castellio [33] y el estadista holandés Dirck Volckertsoon Coornheert [34].

En 1576, al discutirse en la Asamblea de Blois el artículo sobre la religión, vemos a Bodino pronunciarse pública y enérgicamente en favor de la tolerancia. Cuando, a propuesta de Peter Versorius, fué cambiada la primitiva redacción y se acordó que todos los pueblos sometidos a la soberanía del rey de Francia fuesen reducidos a la unidad de la religión católica sin condición alguna, Bodino protestó airadamente, diciendo que con ello se violaba el Edicto y se entregaba todo a la suerte de las armas.

La tolerancia religiosa es, en Bodino, la última consecuencia de su principio del "mínimum religioso" y, al mismo tiempo, el medio técnico para poner término a las guerras de religión e instaurar una era de paz, aspiración suprema del ciudadano, del filósofo político y del humanista.

Concluiremos este capítulo señalando el lugar que corres-

33 Profesor suizo de Teología (1515-63).
34 (1522-90.)

ponde a Bodino en el marco de las constelaciones teológicas del siglo XVI.

El último descubrimiento del abate Pasqué, que corrobora la noticia del origen judío de Bodino por la línea materna, viene a fortalecer el punto de vista de los que han intentado derivar toda la concepción del mundo de nuestro publicista tomando como base su judaísmo. Este intento no ha dejado de tener adeptos hasta hace muy poco tiempo [35]. Por otra parte, no es menos cierto, que el otro descubrimiento documental de Ponthieux viene a probar la profesión católica de Bodino en el convento de los carmelitas de su ciudad natal. En general, el problema que más ha preocupado a los investigadores es el de determinar la posición de Bodino frente a las religiones cristianas. La mayoría de los estudios posteriores al de Baudrillart renuncian a salvar a los *Heptaplomeros* en sentido cristiano y se esfuerzan por incluír a Bodino en el deísmo, en el teísmo y hasta en el escepticismo.

Es indudable, que Bodino no es un teólogo de la talla de los reformadores y que, por otra parte, ha eludido siempre una respuesta categórica sobre cuál sea la religión verdadera. La realidad histórica podía muy bien excusar y aun legitimar esta actitud de prudente reserva. Tampoco se puede negar, que en ciertos aspectos su pensamiento aparece influído por los grandes reformadores, especialmente por Calvino. A nuestro juicio, el espíritu dialéctico de Bodino, propicio siempre a la síntesis de las antinomias [36], no halla reposo en ninguna de las religiones positivas y el hilo dialéctico de su pensamiento, en un esfuerzo supremo y genial de síntesis, le lleva a este principio del "mínimum religioso", con el cual se aquieta el filósofo y que en manos del hombre de Estado es instrumento técnico indispensable para abordar los problemas que le brinda la realidad his-

---

35 Por ejemplo, Melamed, *Der Staat im Wondel der Jahrtausende*. Stuttgart, 1910. Hallam, *Introduction to the Literature of Europe*, tomo II, 206 (1839), que califica a Bodino de judío "by conviction". Ad. Franck, *Réformateurs et publicistes de l'Europe*. Paris, 1864, 397.

36 Así, por ejemplo, en la teoría del conocimiento busca una posición sintética entre Platón, de un lado, y Aristóteles y Demócrito, de otro, adhiriéndose a la opinión de Teofrasto.

tórica. Hay, pues, una íntima tensión dialéctica entre su posición religiosa y su pensamiento político. En el extremo de cada uno de los dos términos de esta unión dialéctica están un espíritu religioso sincero y un objetivo histórico ineludible: el Estado neutral soberano.

CAPITULO SEGUNDO

TECNICIDAD

El investigador que aspire a construír la unidad de doctrina de un pensador político tiene que adoptar el siguiente punto de partida metódico: el pensamiento, en general, y el pensamiento político, en particular, no son autónomos. Es decir, el pensamiento de un hombre se ha de interpretar siempre en función de la atmósfera histórica que le produce y sobre la cual, a su vez, opera. O dicho en otros términos: el pensamiento político está sujeto a la condicionalidad histórica. Aislarle del ambiente, proclamando su absoluta autonomía, equivale a negar que el hombre es un ser histórico, y como tal, pese a la existencia de ciertas constantes, sujeto a los cambios que lleva consigo el proceso histórico. El pensamiento no es libre, ni está situado al margen de la realidad histórica que le circunda y le envuelve con su problemática inexorable. Es esta misma realidad histórica la que impone y traza el círculo de problemas indeclinables en torno del cual se polariza fatalmente la reflexión filosófico política. Toda Teoría del Estado es, en realidad, cualquiera que sea su vestimenta dialéctica y la profundidad de sus últimos principios, un repertorio de soluciones históricas. En el fondo de todas las teorías políticas alienta un propósito tecnicista. Sólo la práctica puede trazar el marco legítimo a la reflexión teórica.

La admisión de este principio metódico de las Ciencias de la Cultura no lleva en sí la afirmación categórica de que el pensamiento sea mero reflejo de una situación histórica. Goza, por el contrario, el pensamiento político, de cierta autonomía e in-

dependencia. Entre los distintos momentos del proceso histórico existe una relativa continuidad, que hace que la Historia no ofrezca el anárquico panorama de un conglomerado inconexo de situaciones históricas. Hay, también, una continuidad relativa en el hombre y en su pensamiento político dentro de la misma unidad histórica. En sentido profundo, el historiador sólo puede hacer la historia de la unidad histórica a la que pertenece y en la cual está involucrado su pensamiento. Porque sólo se puede historiar aquello con lo cual se está unido en el espíritu y por el destino. En realidad, dice Troeltsch [1], sólo nos conocemos a nosotros mismos y comprendemos solamente nuestro propio ser y nuestro propio desarrollo. Pero no se puede menos de admitir esa continuidad relativa y la existencia de determinadas constantes históricas.

Esta profesión de fe metódica nos impone como primera tarea determinar cuál es el círculo de problemas dentro del cual había de moverse inexcusablemente la especulación política del siglo XVI. El segundo paso será poner de manifiesto hasta qué punto la atmósfera histórica actúa sobre el espíritu de nuestro publicista y como, a su vez, el pensamiento de Bodino reacciona y opera sobre ella; o dicho en otros términos, cuál era el propósito histórico concreto de su pensamiento.

Nuestra misión queda, pues, delimitada en la siguiente forma:

1) ¿Cuál es el círculo de problemas ineludibles que la realidad histórica del siglo XVI brinda a la especulación política?

2) ¿Cómo afronta Bodino estos problemas históricos?

* * *

No hay quizás en la historia política y espiritual de Occidente un momento de mayor tensión dialéctica que el siglo XVI. Parece como si todas las fuerzas espirituales y materiales de desintegración se hubiesen dado cita a lo largo de esta centuria para dar al traste con la cultura occidental. En el campo religioso nada queda en pie de la gran arquitectura medieval, cuyo

1 *Gesammelte Schriften*, tomo IV.

símbolo es la unidad matemática del cosmos del espíritu y del universo físico. El panorama social brinda el espectáculo de los estamentos en lucha. En lo político, todas las fuerzas tradicionales que se han disputado durante siglos la supremacía del mundo, son obstáculo insuperable opuesto a la integración en un plano de equilibrio político. El peligro que amenaza por doquier es la anarquía. Anarquía religiosa, que se traduce en polémicas inacabables y en duras contiendas reales entre las confesiones religiosas. El pensamiento humano, sometido a presiones violentas, amenaza disociarse y perder para siempre el hilo salvador de la unidad metafísica. La Iglesia poder, la idea del Imperio y el pluralismo feudal conspiran en favor de la anarquía. El gran imperativo histórico del siglo es alejar el fantasma de la anarquía y reconstruír sobre otro plano la unidad del mundo, quebrada por el Renacimiento, provocar la síntesis histórica en el sentido de Hegel.

Bodino no vacila en poner su esfuerzo al servicio de esta empresa de titanes. Es tal vez el primer hombre de Occidente dotado de una conciencia histórica en sentido actual. Esta conciencia histórica le deja ver que el hombre es un ser histórico y que las instituciones humanas están envueltas en el proceso histórico. Por eso su pensamiento se aleja de la utopía y opera con los elementos que le brinda la realidad histórica, o dicho en sus propios términos, se contenta con seguir "les reigles Politiques au plus pres qu'il sera possible" [2].

Esta misma conciencia histórica le permite percibir y captar todo lo que la historia ofrece de singular y único, los hombres y los pueblos. Hay en nuestro publicista el germen de una tipología histórica, de una figura sorprendente. Citaremos, a guisa de ejemplo, el singular retrato que hace del español [3], tan profundo y tan cierto que los rasgos que señala se han ido acentuando con nuestra vejez y bajo el peso de nuestro can-

2 Rep. I, I, 4.

3 "Le naturel de l'Espagnol, qui pour estre beaucoup plus Méridional, est plus froid, plus melancholic, plus arresté, plus contemplatif, et par consequent plus ingenieux que le François... l'Espagnol... quasi plustost mourroit de faim, tant il est paresseux et pesant aux actions." Rep. V, I, 677.

sancio histórico. Tampoco le falta agudeza para percibir la fisonomía singular de los diferentes pueblos o naciones [4]. Y esto sirve de fundamento a una tipología política de los distintos pueblos, según predomine en ellos la fuerza, la razón o la religión [5]. El gobernante, que con una imagen rigurosamente tecnicista se compara al buen arquitecto, debe conocer el humor y el natural de su pueblo "auparauant que d'attenter chose quelconque au changement de l'estat ou des loix" [6].

La forma del Estado debe acomodarse al natural de los pueblos. Bodino tiene puesta la mira, no en el deber ser, sino en el ser histórico. No existe un Estado mejor en abstracto. El político debe operar con el material humano que encuentra, puesto que no está en su mano "choisir le peuple tel qu'il voudroit" [7]. No persigue nuestro publicista un vago y fantástico propósito, ni sueña con un ideal político inaccesible; antes bien, pone la mira a un blanco históricamente concreto: dirigir la República

---

4 No usa Bodino con mucha frecuencia el vocablo "nación" y siempre lo hace en el sentido unívoco de "peuple". Así habla, por ejemplo, de "nations estranges". (Rep. V, IV, 776), "nations puissantes et belliqueuses" (Rep. V, IV, 775). Cita también algunos ejemplos: "diverses nations et de diverses langues sont aisées à commander et à conduire (carthaginois, maures, numides, espagnols) (Rep. V, IV, 77-8). El vocablo "peuple", cuando se emplea como sinónimo de "nation", parece referirse a unidades humanas biológicas, con rasgos naturales y espirituales singulares. La forma de Estado —"la nature des Republiques"— debe acomodarse al natural de los pueblos. El natural de los hombres varía con los países. El factor geográfico condiciona, aunque no necesariamente, el natural de los hombres y determina un tipo biológico específico. Esas unidades biológicas de caracteres singulares constituyen las distintas naciones. No se encuentra un solo pasaje del que se pudiese inducir que Bodino haya pensado en una unidad nacional (el Estado nacional), capaz de albergar en su seno una pluralidad de "peuples" o de "nations". Pero esas unidades biológicas, condicionadas geográficamente, constituyen, en cierto modo, unidades de cultura, y en este sentido, el pensamiento de Bodino apunta quizás hacia una nueva etapa en la historia del concepto moderno de nación.

5 "Aussi chacun de ces trois peuples au gouuernement de la Republique vse de ce qu'il a le plus à commandement: le peuple de Septentrion par force, le peuple moyen par iustice, le Meridional par Religion." Rep. V, I, 686. Cs. Rep. V, I, 688.

6 Rep. V, I, 666.

7 Rep. V, I, 666. Véase también Rep. VI, II, 971.

"qui est exposée en proye par les siens mesmes... au port de salut qui nous est monstré du ciel" [8]. Este puerto de salvación es el Estado neutral y fuerte.

Pero entonces, ¿cuál es el papel del hombre en la Historia? ¿Es un mero juguete a merced de las grandes fuerzas históricas —hijas del destino— que traen consigo el nacimiento y la muerte de las comunidades humanas? ¿No le será dado al hombre encauzarlas, ya que no dirigirlas y provocarlas? ¿Sigue la Historia universal un ritmo forzado y necesario? ¿Goza siquiera el hombre de un margen de autonomía, es libre su voluntad?

He aquí el núcleo de problemas cardinales sobre el destino del hombre y el sentido de la Historia universal. A los ojos de Bodino, la Historia universal es a modo de un gran torrente que todo lo arrastra. Nada hay capaz de resistir ante el oleaje de la Historia. El hombre, las asociaciones humanas, políticas y civiles, todo sucumbe a sus embates: "N'y aura iamais Republique si excellente en beauté qui ne vieillisse, comme suiette au torrent de nature fluide, qui rauit toutes choses" [9].

¿Qué puede hacer el hombre frente a este torrente irresistible? ¿Acaso es libre su voluntad? Sería empeño vano buscar en Bodino una respuesta categórica a tan honda pregunta. Su espíritu sutil le ayuda —como tantas otras veces— a eludir con hábiles evasivas una definición tan comprometedora. Un poco, por prudencia, y quizás también un poco, por una íntima y sincera irresolución en cuestiones tan graves. Todo cabe en un espíritu tan sutil y dialéctico, animoso conjugador de antinomias imposibles.

La Historia universal sigue el ritmo trazado por Dios o, mejor dicho, el ritmo que implica una rigurosa causalidad establecida por Dios. Pero el mismo Dios altera este ritmo de vez en cuando por sus designios inescrutables. Nada hay, pues, fortuito en el mundo. Y quizá para no afrontar el riesgo que esta afirmación podía implicar, Bodino no deja de invocar a tiempo la autoridad conforme y unánime de filósofos y teólo-

8 Rep. Prefacio, II v.
9 Rep. Prefacio, III.

gos [10]. En cuanto al hombre, ¿qué puede hacer frente a la causalidad histórica? El hombre puede cambiar el rumbo de la historia. Su voluntad, "que les Theologiens confessent estre franche, pour le moins aux actions ciuiles" [11], tiene un margen de autonomía frente a las fuerzas que impulsan el proceso histórico. Si no le es dado oponerse a su arrolladora corriente, puede, al menos, llevarle hacia un cauce de suave pendiente, "en sorte que le changement soit doux et naturel, si faire se peut et non pas violent ny sanglant" [12]. El hombre puede actuar sobre sí mismo por medio de la disciplina, cambiar su recto natural, producto del medio, y de esta suerte influír en el ritmo del proceso histórico. El instrumento que el hombre tiene en sus manos para su propia transformación es la disciplina [13], es decir, la ley y la costumbre [14]. El hombre está condicionado sociológicamente por el medio histórico —el país, el clima— pero puede transformarse a sí mismo, cambiar su recto natural, es decir, planear un nuevo tipo de hombre, y de este modo, encauzar el rumbo del proceso histórico.

¿No es legítimo afirmar que Bodino posee una conciencia histórica equiparable a la del hombre contemporáneo?

Esta conciencia histórica se revela también en la genial intuición del proceso histórico que lleva en sí la decisión con que Bodino se dispone, desde el principio, a afrontar la realidad histórica. Hay que conducir la nave del Estado al puerto de salvación. Y Bodino deja entrever en unas pocas palabras su intuición carismática del proceso histórico: "Au port de salut qui nous est monstré du ciel." He ahí por qué, Bodino —con plena conciencia de su propósito histórico y de la objetividad carismática de sus soluciones concretas frente a la anarquía in-

10 Rep. IV, II, 542.
11 Rep. IV, II, 542.
12 Rep. Prefacio, III.
13 "Nous dirons aussi combien la discipline peut changer le droit naturel des hommes: en reiectant l'opinion de Polybe et de Galen qui ont tenu que le païs, et la nature des lieux emporte necessité aux moeurs des hommes." Rep. V, I, 666.
14 "Mais qui voudra voir combien la nourriture, les loix, les coustumes ont de puissance à changer la nature, il ne faut que voir les peuples d'Allemagne..." Rep. V. I, 697.

tegral del siglo XVI— emprende la redacción de *Los seis libros de la República* en 1576 [15]. He ahí también, por qué la doctrina de Bodino ha marcado el rumbo del proceso histórico cuya meta es el Estado moderno neutral soberano.

* * *

Puesta la proa al puerto de salvación, se apresta Bodino al combate contra todas las fuerzas anárquicas de desintegración. La clave del éxito es lograr de nuevo la unidad del mundo. El principio del "mínimum religioso" va a servir de base a una nueva metafísica de la armonía universal. Y una vez lograda la armonía del espíritu por la concordancia de los contrarios, hay que imponer la concordia en el desgarrado campo de la realidad histórica. El combate se traba con todas las posiciones del espíritu y de la realidad, cuya última consecuencia es la anarquía: contra el ateísmo de Maquiavelo, contra las proclamas libertarias de los monarcómacos, contra la intolerancia de las confesiones religiosas, contra las caducas fuerzas sobrevividas de la Edad Media, que aún pretenden campear en el siglo, último destello de una vigorosa vitalidad, hoy moribunda, gastada en secular contienda, la Iglesia poder y la Idea del Imperio cristiano, contra la fuerza centrífuga del pluralismo feudal, contra las comunidades inferiores al Estado. Y en último término, contra el individualismo, baluarte postrero que se opone al avance del gran Leviathan.

La anarquía es la hidra de las siete cabezas. El pesimismo antropológico de Bodino excluye la imagen, coloreada por la luz azul de la fantasía, de una sociedad primitiva en la que los individuos gozasen de su libertad natural. El Estado ha nacido por la violencia de los más fuertes: "Depuis que la force, la violence, l'ambition, l'auarice, la vengeance eurent armé les vns contre les autres" [16]. He aquí el paisaje siniestro de una sociedad primitiva entregada a la anarquía y a la violen-

15 "C'est pourquoy de ma part ne pouuant rien mieux, j'ai entrepris le discours de la Republique et en langue populaire... pour estre mieux entendu de tous François naturels." Rep. Prefacio, II v.

16 Rep. I, VI, 68-9 y IV, I, 503-4.

cia. Con toda la repugnancia ética que le inspira a Bodino la tiranía, todo, incluso la más cruel, le parece preferible a la anarquía [17]. La tiranía es un orden injusto, impuesto y mantenido por la fuerza, pero es un orden. Bodino opera con la realidad de un hombre malo que propende naturalmente a la corrupción. Entregado el hombre a sus inclinaciones naturales desemboca en la anarquía. Ciertamente, que el espectáculo de su mundo circundante no era propicio para alimentar ilusiones optimistas sobre la realidad natural del hombre. El siglo XVI es un averno de pasiones hirvientes y los hombres de esa centuria unen a la actitud rebelde y retadora que caracteriza al Renacimiento, una pasión demoníaca que no halla reposo ni serenidad en puerto alguno.

El ateísmo es una fuente peligrosa de anarquía. En el capítulo anterior, hemos visto cómo Bodino se pronuncia enérgicamente contra el ateísmo de Maquiavelo, "qui a eu la vogue entre les courratiers des tyrans" [18].

Y ya descubre su propósito desde el principio, cuando en las primeras páginas del Prefacio a *Los seis libros de la República* se dispone a luchar contra todos los que "par écrits et moyens du tout contraires conspirent à la ruine des Republiques, non pas tant par malice que par ignorance des affaires d'estat" [19]. En esta acusación está envuelto Maquiavelo y toda la literatura —libelos, panfletos— de los monarcómacos. El gran postulado de los monarcómacos es la libertad popular. Este principio de la libertad popular, ¿qué podía ser, a los ojos de Bodino, sino el anuncio cierto y amenazador de la anarquía? Oigámosle a él mismo: "Sous voile d'vne exemption de charges et liberté populaire, font rebeller les suiets contre leurs Princes naturels, ouurans la porte à vne licentieuse anarchie, qui est pire que la plus forte tyranie du monde" [20]. La consecuencia próxima de la libertad popular es la rebelión, de la rebelión a la anarquía hay un paso. Es mil veces preferible la

17 Rep. Prefacio.
18 Rep. Prefacio, III v.
19 Rep. Prefacio, V.
20 Rep. Prefacio, V.

tiranía. Proclamar la libertad equivale a legitimar el derecho de resistencia de los súbditos frente a su señor natural. No merece siquiera la pena perder tiempo en polemizar con los que sustentan el derecho de resistencia [21] contra un príncipe tirano. Contra un Príncipe soberano no cabe derecho de resistencia, ni a un súbdito en particular, ni a todos en general [22]. El orden del Estado está por cima de todo: "Or il n'y a iamais cause iuste de prendre les armes contre son Prince et contre sa patrie" [23]. Vale más huír, ocultarse, sufrir la muerte, antes que atentar contra el Estado [24]. El principio de la libertad popular, con su corolario, el derecho de resistencia, son inconciliables con el Estado: "Faut-il mettre vn estat au hazard?... y a il chose plus dangereuse, ni plus pernicieuse, que la désobeissance et mespris-du suiet enuers le souuerain?" [25]. Admitir el derecho de resistencia y de desobediencia es abrir una brecha en el flanco del gran Leviathan, hacer de él presa fácil para la anarquía.

El principio del "minimum religioso" es un arma de combate insuperable contra la intolerancia de las confesiones religiosas en pugna. Bodino anhela que el campo de batalla se trueque por el más sereno de la discusión. Del coloquio nace la tolerancia, he ahí el profundo sentido simbólico de los *Heptaplomeros*. La intolerancia hace imposible todo coloquio. Y cuando no hay coloquio posible, las diferencias se ventilan a sangre y fuego. De nuevo se vislumbra el fantasma próximo de la anarquía. Hacer un Estado en el cual sea posible el coloquio, para que del coloquio nazca la tolerancia, la concordancia de los contrarios, he ahí el problema. Hay un mínimum que está sustraído al coloquio, es el recinto sagrado en el que las diferencias humanas se aquietan y concilian en armonía suprema. Ese recinto es inatacable: los fundamentos últimos del Estado son intangibles. Y para que el coloquio en todo lo demás sea posible, hace falta una instancia neutral y fuerte, capaz de sojuzgar la

21 Rep. II, V, 305-6.
22 Rep. II, V, 300 y s.
23 Rep. V, VI, 802.
24 Rep. II, V, 306-7.
25 Rep. III, IV, 427.

contienda armada e imponer el coloquio. Esta instancia intangible en sus últimos fundamentos y capaz de garantizar el coloquio sereno de todas las fuerzas interiores de desintegración es el Estado neutral y fuerte.

¿Cuáles son los supuestos de una instancia neutral? Una instancia neutral es, ante todo, una instancia con prestigio para dirimir las contiendas. Una instancia neutral debe estar revestida de la majestad y del señorío del juez. No es su función la del abogado, sino la más señoril del juez [26]. Cuando un prestigio es discutido, el prestigio se merma. ¿Quién puede osar discutir el prestigio del Estado? ¿Tal vez la Iglesia? ¿Quizás la idea del Imperio cristiano?

Bodino no se esfuerza mucho en rebatir las pretensiones de la Iglesia a la supremacía del mundo. La idea de la Iglesia poder, señora del universo cristiano, llega casi moribunda a los confines de la Edad Media (Marsilio de Padua-Juan de París). Nuestro publicista, que apenas roza en algunos pasajes las aspiraciones del Papado, después de tachar de contraria a la equidad la actitud de los papas que se han atribuído la facultad de deponer a emperadores y a reyes, resume su posición en las siguientes líneas, henchidas de patriotismo y de orgullo nacional: "Le Roy de France ne recognoist rien après Dieu plus grand que soy-mesme... il ne tient son sceptre du Pape, ni de l'Archeuesque de Rheims, ni du peuple, ains de Dieu seul" [27]. Y consecuente con esta actitud, proclama Bodino la separación de jurisdicciones entre la Iglesia y el Estado: "Les Pontifes, Euesques, Ministres sont personnes publiques et beneficiers plustost qu'officiers: qu'il ne faut pas mesler ensemble, attendu que les vns sont establis pour les choses diuines, les autres pour les choses humaines, qui ne se doyuent pas confondre: ioint aussi que l'établissement de ceux qui sont employez aux choses diuines, ne dépend pas des edicts ni des loix politiques, comme font les officiers" [28].

La idea del Imperio cristiano ha perdido también su vi-

26 Rep. IV, VII, 643.
27 Rep. VI, V, 986-7.
28 Rep. III, II, 372.

gencia y el último resto de su antigua vitalidad. Bodino no se limita a negar las pretensiones del emperador, del que dice que no tiene "quasi rien que le tiltre et le nom d'Empereur" [29], sino que le niega incluso el atributo de soberano, rebajándole al rango de "Chef de l'Empire ou Capitaine en Chef" [30].

Pero si la Iglesia poder y el Imperio no tienen ya vitalidad para mermar el prestigio de una instancia neutral, ¿dónde está el enemigo? El enemigo es un enemigo muy real y está muy cerca, dentro del mismo Estado. Son las comunidades inferiores al Estado, las facciones políticas, los bandos religiosos en lucha, el pluralismo feudal.

El proceso de absorción de las corporaciones y asociaciones inferiores al Estado comienza en la Edad Media. Frente a ellas, el Estado se proclama fuente única del Derecho y del Poder. Frente al feudalismo, los publicistas medievales acentúan la idea de delegación del ejercicio de los cargos públicos y afirman que su substancia es intrasmisible.

Estas corporaciones y asociaciones naturales, civiles y religiosas, son, a los ojos de Bodino, la garantía más firme del Estado, en cuanto son prenda de la amistad y benevolencia, bases de la sociedad humana [31]. Pero no son legítimas por sí o por el mero hecho de su existencia. El título de legitimidad le otorga el Estado, el Estado define lo que es legítimo y lo que es ilegítimo. La declaración del Estado no es de mero reconocimiento, sino que tiene valor constitutivo. El Estado es la fuente exclusiva de la que emanan todos los derechos: "Tout corps et college est vn droit de communauté légitime sous la puissance souueraine: le mot de légitime, emporte l'autorité du souuerain, sans la permission duquel il n'y a point de college" [32].

Cuando estas instancias inferiores al Estado o los miembros que las integran rompen la amistad y pasan a la contienda armada, entonces hay que poner término a la lucha "à quelque prix que ce soit". Hay que afirmar a toda costa el presti-

29 Rep. IV, I, 539.
30 Rep. II, VI, 323; I, VII, 117-8; I, IX, 180.
31 Rep. III, VII, 496.
32 Rep. III, VII, 478.

gio de la neutralidad. Neutralidad, ante todo, en materia de religión, porque en este campo el peligro de hacerse solidario de una de las partes es infinitamente mayor. "Mais s'il aduient au Prince souerain, de se faire partie, au lieu de tenir la place de Iuge souuerain, il ne sera rien plus que chef de partie, et se mettra au hazard de perdre sa vie: mesmement quand l'occassion des séditions n'est point fondée sur l'estat: comme il est aduenu pour les guerres touchant le faict de la Religion depuis cinquante ans en toute l'Europe [33]. Neutralidad en el campo político. "Celuy donc qui veut estre neutre" [34], no debe vacilar ante ningún extremo. Debe intentar por todos los medios poner término a las sediciones y guerras civiles y, en último caso, hacer oficio de abogado, poniéndose al lado de uno de los contendientes cuando no sea posible hacer de árbitro, puesto que "necessité n'a point de loy" [35].

¿Cómo se logra esta neutralidad? Por todos los medios y, en primer lugar, por la justicia. La misión augusta de dirimir contiendas requiere la serenidad y el señorío del juez. ¿Y si no basta la justicia? ¿Va a quedar el Estado a merced de las facciones? Cuando la justicia no basta, hay que echar mano de la fuerza. El Estado neutral es, por necesidad, un Estado fuerte, "car en matière d'estat, on peut tenir pour maxime indubitable, que celuy est maistre de l'estat qui es maistre des forces" [36]. Un Estado fuerte, es decir, un Estado, que si el caso llega, no aparezca inerme frente a las facciones, sino que pueda recurrir a la fuerza [37]. La necesidad carece de ley; cuando el trato suave y el consejo sereno no bastan a apagar el incendio de la sedición, hay que sofocarla a cualquier precio [38]. El recurso a la fuerza no tiene más límites que los que traza la misma se-

---

33 Rep. IV, VII, 652.
34 Rep. IV, VII, 657.
35 Rep. IV, VII, 643.
36 Rep. IV, I, 521.
37 "Il est certain en matière d'estat, qu'il faut estre le plus fort, ou des plus forts: et ceste reigle ne souffre pas beaucoup d'exceptions, soit en vne mesme Republique, soit entre plusieurs Princes." Rep. V, VI, 793.
38 Rep. IV, VII, 641 y 643.

guridad del Estado. Es la prudencia del mismo Estado la que señalará la táctica a seguir y marcará los límites para el uso de la fuerza "comme lés sages pilotes qui se laschent aller à la tempeste, scachant bien que la résistence qu'ils feroyent, seroit cause d'vn naufrage vniuersel... Ioint aussi qu'il n'y a rien plus dangereux à vn Prince, que de faire preuue de ses forces contre ses suiects, si on n'est bien asseuré d'en venir à chef: car c'est armer et monstrer les griffes au lyon pour combattre son maistre" [39].

En el panorama histórico del siglo XVI, ¿qué instancia real era capaz de integrar los elementos antagónicos, en una palabra, de ser soporte de esta Idea del Estado neutral y fuerte? ¿El pueblo, los estamentos, las facciones religiosas en lucha...? Desde el terreno firme de su intuición carismática del proceso histórico, Bodino pone la mira en la monarquía. La única instancia capaz de realizar la Idea del Estado neutral y fuerte es el monarca francés [40]. He ahí la razón del monarquismo de Bodino, que tantas veces se ha pretendido desvirtuar, con el ánimo de reprocharle un oportunismo político. Es el profundo sentido del futuro histórico el que lleva a Bodino a formar en las filas de la monarquía. Cuando la monarquía deja de ser el soporte de la Idea del Estado neutral y fuerte, cuando en vez de ser garantía de conciliación de los antagonismos, la monarquía amenaza encenderlos más aún, Bodino no vacila en abandonar su ideal y en adoptar una actitud enérgica frente a las exigencias de la monarquía. En 1576, con ocasión de los Etats de Blois, Bodino mantiene enérgicamente frente al Rey y los estamentos el principio de la inalienabilidad de los bienes de la Corona, en defensa de los intereses del pueblo [41].

La monarquía es el puerto de salvación, el símbolo de la unidad, el asilo donde la discordancia acaba, el instrumento técnico capaz de realizar la Idea del Estado neutral y fuerte, la única instancia que puede encauzar el proceso histórico y

---

39 Rep. III, VII, 498.
40 Rep. IV, VII, 639.
41 Carta de Bodino a Pibrac en el Prefacio de la República.

evitar la anarquía integral que en el siglo XVI se cierne como una maldición sobre la cultura de Occidente.

¿Quién es capaz de poner límites al Estado fuerte? Bodino vislumbra el peligro que encierra este coloso de bronce. Su fuerza puede crecer de tal suerte que intente aniquilar a los demás Estados y señorear el mundo. Parece como si anunciase las ambiciones imperialistas de los grandes Césares de Occidente. El peligro se conjura, a juicio de Bodino, gracias al principio de la neutralidad. El Estado neutral es un Estado fuerte, pero el Estado fuerte es un Estado neutral [42]. El principio de neutralidad se transporta ahora al plano internacional: "Il est donc louable su plus grand et plus puissant d'estre neutre..." [43]. El mundo ofrece el panorama sereno y equilibrado de una comunidad internacional integrada por una pluralidad de Estados fuertes iguales. La base de la seguridad internacional es este equilibrio de fuerzas iguales y neutrales: "Car la seureté des Princes et des Républiques, gist en vn contrepoids égal de puissance des vns et des autres... il n'y a rien de meilleur pour la seureté des estats que la puissance des plus grands soit égale autant qu'il sera possible [44].

¿Y quién será capaz de contener en el interior el avance del gran Leviathan? El Estado neutral y fuerte no es conciliable con fuerza alguna de desintegración. La Iglesia, la idea del Imperio, las fuerzas feudales, las asociaciones y corporaciones, todo se pliega ante su fortaleza incontrastable. A su paso todo queda inerme, aniquilado.

¿Y el individuo? ¿Qué va a ser del individuo? La antinomia Individuo-Estado amenaza resolverse en el aniquilamiento del individuo. Eliminadas todas las instancias intermedias, Bodino tampoco vacila en dejar al individuo inerme frente al Estado. En abierta polémica con Aristóteles, de cuya definición del ciudadano dice, que si fuese cierta, "combien de partialités et de guerres civiles ont verroit" [45], Bodino afirma que el ciudadano

---

42 Rep. V, VI, 796.
43 Rep. V, VI, 796.
44 Rep. V, VI, 796.
45 Rep. I, VI, 78.

"n'est autre chose que le franc subiect, tenant de la souueraineté d'autruy" [46]. La esencia de la ciudadanía no estriba, pues, en el ejercicio de los derechos políticos. El ciudadano es simple súbdito, con las obligaciones y los derechos de los súbditos. Entre el Estado y los ciudadanos hay un núcleo de obligaciones mutuas. El Estado, a cambio de la fe y obediencia que recibe, debe dar justicia, consejo, consuelo, ayuda y protección [47]. Pero en el fondo, pese a esta obligación tutelar, el individuo aparece inerme y sin derecho alguno frente al Estado. La única salvaguardia del individuo está en ese principio transcendente de legitimación del Estado, cuyo corolario es la libertad de conciencia.

Sobre el paisaje histórico caótico del siglo XVI se perfila la silueta gigantesca del Estado neutral y fuerte, el coloso hermético, en cuyos flancos de acero no hay brecha abierta a la desintegración. Este coloso hermético de flancos de acero se mueve entre un polo transcendente de religión y de virtud y un polo inmanente de tecnicidad y de fuerza. En el pensamiento de Bodino brota en el momento histórico preciso la idea de la soberanía. El Estado soberano es el soporte y encauzador del proceso histórico, que sigue su rumbo hacia la fase hegeliana de síntesis.

---

46 Rep. I, VI, 68 y 70.
47 Rep. I, VI, 85.

CAPITULO TERCERO

METAFÍSICA DEL ESTADO

El espíritu no se aquieta hasta que ha logrado la unidad. El puerto de salvación del espíritu es la armonía. La unidad en Dios es seguro asilo abierto al pensamiento medieval. Pero cuando la brusca sacudida del Renacimiento y de la Reforma desaloja al pensamiento de ese refugio cierto, cúspide matemática de una escala de jerarquías, el hombre corre el riesgo de perder el sentido de su destino histórico y de despeñarse en el caos. La anarquía espiritual alimenta en el siglo XVI la contienda caótica trabada en el campo real de la Historia. Cuando Bodino endereza la proa hacia el puerto de salvación que el cielo le muestra y se apresta a construír el Estado neutral y fuerte, capaz de asumir las riendas del proceso histórico, su espíritu reposa ya en el puerto seguro de la unidad y de la armonía.

Desde el polo transcendente de un Dios soberano y rector del mundo, el universo, en apariencia tan desacorde, vuelve a ordenarse como por arte de encantamiento. Sin ese "gran Dieu souuerain Prince du monde" [1], el cosmos y la Historia son un caos. De El emana, como diría nuestro Gracián, "esta harmonía tan plausible de todo el universo, compuesta de una tan extraña contrariedad, que según es grande, no parece había de poder mantenerse el mundo un solo día" [2]. La potestad de Dios, libre y no sujeta a necesidad alguna [3], mantiene la unidad del mundo, rige

1 Rep. IV, VI, 616.
2 *El Criticón*, ed. Renacimiento, 30.
3 *Heptapl.*, 95.

la Historia y preside los destinos humanos. Sobre el pensamiento político de Bodino planea esta idea de un Dios transcendente, común a todas las religiones positivas, cuya esencia rebasa cualquier fórmula dogmática, puerto de salvación del espíritu, instancia soberana de conciliación. El ateísmo engendra la anarquía: cuando falta esa idea de Dios, ese "mínimum religioso", no hay composición de oposiciones ni concierto de desconciertos.

Reina en el mundo la armonía por obra de Dios. Lo mismo que en la música la combinación reglada y certera de los tonos y de los acordes produce la armonía, así también la ponderada mezcla de los elementos contrarios del universo lleva a esa "douce harmonie et concorde que nous voyons dans ce monde" [4].

Con extraordinario vigor dialéctico, opone Bodino a la tesis platónica del gobierno del mundo con proporción geométrica, su tesis del gobierno armónico [5]. Este principio de la armonía universal descansa sobre un principio matemático. El universo físico se racionaliza [6]. El gobierno armónico del universo se refleja en la relación que hay entre la unidad y los tres primeros números, cuyas armónicas combinaciones contienen el sistema de la música. Tomando como norte esta relación matemática, traza Bodino otros paralelos, cuya resultante es también el gobierno armónico: la relación entre el intelecto y las tres partes del alma, entre el punto, la línea, la superficie y el cuerpo [7]. Y como argumento capital opuesto a la tesis platónica, afirma Bodino que Dios, ese "grand Dieu de nature... a composé harmoniquement le monde de la matière et de la forme, par equalité et similitude" [8].

La proporción aritmética descansa sobre el principio de igualdad, la geométrica sobre el de semejanza. Bodino construye una tercera proporción, que integra ambos principios, igualdad y semejanza, en un plano armónico: es la proporción armónica.

---

4 Rep. II, II, 271.
5 Rep. VI, VI, 1.058.
6 Idem. id., 1.056 y 1.058.
7 Rep. VI, VI, 1.058.
8 Idem id., 1.059.

Y con arreglo a esta proporción armónica está construído el universo, igual a la materia y semejante a la forma: "Egal à la matière parce qu'il comprend tout, et n'y a rien de uide, et semblable à la forme éternelle, qu'il avait figurée auparavant que faire le monde" [9].

El universo físico brinda el espectáculo de una armónica composición de los elementos. Con profundo sentido simbólico, Bodino da fin a *Los seis libros de la República,* trazando la imagen apoteósica de este armónico universo, en cuya cima se alza Dios, con sus atributos eternos, sobre los tres mundos: elemental, celeste e inteligible; "laissant reluire la splendeur de sa maiesté et la douceur de l'harmonie divine en tout ce monde" [10].

* * *

Del cosmos físico al mundo de la Historia. Bodino transporta por primera vez, según confesión propia, al mundo de la Historia, los fundamentos matemáticos del universo físico. También la Historia descansa en principios matemáticos. Las comunidades humanas nacen, crecen y mueren siguiendo un ritmo susceptible de expresión matemática. Es el dedo de Dios en la Historia universal, reflejo de su sabiduría eterna. La causalidad histórica obedece a principios matemáticos. Perdura en Bodino el simbolismo de los números, clave importante para interpretar el pensamiento medieval: "Le nombre solide de sept, et les carrés multipliés par les septenaires sont significatifs des changements ou ruines des Républiques" [11].

¿Implica este fundamento matemático de la causalidad histórica que la Historia siga el ritmo riguroso trazado por Dios de una vez para siempre? ¿Opera en este concepto del ritmo matemático del proceso histórico la idea de la predestinación? ¿Nacen y mueren las comunidades humanas fatalmente, según un ritmo que implica necesidad causal?

El plan divino, serie de causas encadenadas y dependientes

---

9 Rep. VI, VI, 1.059.
10 Rep. VI, VI, 1.060.
11 Rep. IV, II, 564-5.

unas de otras tal como Dios las ha ordenado, no implica necesidad absoluta. El mismo Creador le altera a veces, siguiendo sus designios inescrutables, "à fin qu'on ne pense que toutes choses viennent par fatale destinée" [12]. Y después de apoyar su tesis sobre los fundamentos matemáticos en que descansa la Historia y de operar con el simbolismo del número siete, alega Bodino una serie de ejemplos para probar "que cela n'apporte point de necessité" [13]. Y hasta el hombre —como ya hemos visto— goza de cierto margen para actuar sobre el proceso histórico [14].

Como el mundo de la Historia descansa sobre principios matemáticos, se abre un margen a la previsión del hombre. El pensamiento del filósofo angevino desemboca aquí en el atrayente sendero que brinda una perspectiva mágica del universo. La idea de un universo racionalizado, regido por Dios conforme a un plan armónico de base matemática, se complica y enriquece con una astrología y una demonología, descubriendo horizontes oscuros de virtudes y fuerzas mágicas.

La investigación de los astros y de sus virtudes secretas no es un crimen contra Dios, antes bien, realza su majestad y grandeza [15]. Bodino —como tantos contemporáneos suyos— cree firmemente en la influencia de los astros sobre el curso natural de las cosas [16]. Los astros influyen también en el curso de la Historia [17].

En este universo mágico, sometido a la influencia de las conjunciones astrales, reinan también otras fuerzas misteriosas y terribles: son las fuerzas del Bien y del Mal. Comienza aquí lo que Bodino llama en los *Heptaplomeros* [18], por boca de Torralba, el reino de la Metafísica, tenebroso laberinto en el que juegan la voluntad de Dios y el poder del demonio. Cuando Torralba emprende en los *Heptaplomeros* la demostración

12 Rep. IV, II, 564-5.
13 Idem íd., 565.
14 Rep. IV, III, 572.
15 Rep. IV, II, 542-3.
16 Rep. IV, II, 542-3 y 550-1.
17 Rep. íd., 559.
18 *Heptapl.*, 13.

de la realidad de Dios y la existencia de demonios, condena el defecto capital de los físicos de su tiempo, que niegan a Dios y su poder de organizar las cosas según su arbitrio, creyendo que todo aquello que rebasa la capacidad humana depende de causas necesarias de la naturaleza o de la suerte [19]. Este reino de la Metafísica está poblado de fuerzas oscuras, de ángeles y de demonios que obedecen los mandatos de Dios.

Sobre este universo encantado de fuerzas mágicas planea la voluntad de Dios. Es a ese "gran Dieu de nature" al que hay que atribuír las causas y los efectos de los planetas "et non pas l'asservir à ses créatures" [20]. Dios tiene en sus manos la causalidad histórica y el destino del hombre, dirige las causas y los efectos. Nada sucede con necesidad absoluta [21]. Es también la voluntad inescrutable de Dios la que desencadena y ata las fuerzas del bien y del mal. El ha querido que el mal exista mezclado con el bien, la virtud con el vicio, para revelar así su poder y majestad. Las huestes del enemigo de Dios, recluídas en el mundo elemental, no pueden actuar sin el permiso divino [22].

Este es el panorama armónico de un universo racionalizado y mágico a la vez, en el que los contrarios concuerdan y las disonancias se acuerdan en dulce y natural armonía, gracias a la idea de un Dios soberano del cosmos y rector de la Historia, garantía suprema del triunfo del bien sobre el mal, gobierno armónico propuesto al hombre como ejemplo a imitar en el gobierno político [23].

* * *

El gobierno armónico del cosmos físico y del mundo de la Historia es el arquetipo propuesto al gobierno político de los hombres. El magno principio de la armonía universal, simbolizado en la proporción armónica, se refleja también en la íntima estructura del hombre. Las tres partes del alma —la ima-

19 *Idem*, 14.
20 Rep. IV, II, 554-5.
21 Idem, íd., 550-1.
22 Rep. IV, VI, 1.060.
23 Rep. VI, VI, 1.060.

ginación o sentido común, la razón y la parte intelectual— están unidas entre sí con maravillosa trabazón y armonía [24]. Y como un nuevo cosmos, situado entre un macrocosmos —la República universal del mundo— y un microcosmos —el hombre— el Estado bien ordenado debe reflejar en su estructura el mismo principio de armonía que preside toda la creación. La República universal del mundo, regida por Dios, es el ejemplo a seguir en el gobierno político del Estado por el soberano, imagen de Dios [25]. El mismo ritmo sereno y armónico que se revela en el gobierno del Creador debe inspirar el gobierno de las Repúblicas [26]. Y de la misma suerte que la reacción divina engendra la concordancia de los contrarios y de las voces contrarias hace brotar la armonía en la República universal del mundo, así el Príncipe —imagen de Dios— debe armonizar los desacuerdos y antagonismos internos para bien del Estado [27].

En el mismo principio metafísico de la armonía descansan el equilibrio del universo, el equilibrio del hombre y el Estado bien ordenado [28]. En los tres planos la armonía brota de la concordancia de los contrarios, y en los tres se mantiene gracias a una fuerza rectora. La primera energía rectora y fuente de las demás es Dios, que gobierna el universo con proporción armónica. La fuerza rectora del Estado es el soberano —imagen de Dios—. En el hombre bien ordenado todas las facultades del alma acatan el primado de la parte intelectual [29].

En los tres planos se revela esa última instancia rectora, Dios, polo transcendente del Estado bien ordenado, postulado supremo de toda acción humana, manantial de la armonía y del gobierno armónico. Por eso, el fin de todas las acciones humanas es la religión [30]. Y por eso también, la mayor felicidad del

---

24 Rep. IV, III, 603.
25 Rep. V, I, 690 y *Heptapl.*, 29.
26 Rep. IV, III, 578.
27 Id. íd., 608.
28 Rep. I, I, 9.
29 Rep. I, I, 7.
30 Rep. III, I, 362.

hombre estriba en la contemplación de la causa primera. La contemplación es madre de la sabiduría y de la piedad [31]. Alcanza el hombre la dicha cuando se eleva a la suprema sabiduría, que no es sino la síntesis de las tres virtudes intelectuales, a saber: prudencia, ciencia y verdadera religión. La prudencia es el criterio para distinguir el bien del mal, la ciencia discrimina lo verdadero de lo falso, la tercera discierne la piedad de la impiedad, lo que se se ha de escoger y se ha de evitar [32].

Tiende, pues, el hombre, hacia ese Ser Supremo transcendente, que preside el Cosmos. Y el Estado, ¿se encuentra también dentro del campo magnético de ese gran imán del universo? El Estado tiene una misión que cumplir: estriba en hacer a los súbditos buenos y virtuosos. El fin último del Estado es, pues, la virtud. La virtud es el blanco que el Estado debe proponer a los individuos [33]. Y Bodino opone aquí la virtud al provecho, para acentuar el contraste entre su posición y una construcción del Estado que pusiese la mira en la utilidad. El premio de la virtud es el honor, no el provecho. La virtud, no la utilidad, es el fin último del Estado, define su sentido y encierra su justificación.

* * *

Como el arquero apunta al blanco con ánimo de atinar, así Bodino, operando con los principios de su metafísica de la armonía universal, apoyada en la idea de un Dios soberano del universo, pone la mira al Estado ejemplar [34]. La definición del Estado con que Bodino abre el capítulo primero de *Los seis libros de la República* es, a la vez, el objetivo teórico y práctico a realizar: "République est un droit gouuernement de plusieurs mesnages, et de ce qui leur est commun, auec puissance souueraine" [35]. No es empresa muy fácil acertar en el blanco y ya será bastante lograr acercarse a él lo más posible.

31 Rep. IV, III, 586.
32 Rep. I, I, 7.
33 Rep. IV, III, 582.
34 Rep. I, I, 1.
35 Id., íd., íd.

El blanco propuesto es nada menos que una imagen del gobierno armónico del universo por Dios. Pero si se pusiese la mira solamente a la virtud, objetivo supremo, el Estado perecería. El profundo sentido con que Bodino capta la realidad histórica, viene a atajar de nuevo el riesgo que acecha al pensamiento de perderse en el fantástico y fácil sendero de la utopía.

Bodino acaba de definir el Estado ejemplar, no ha formulado una utopía. Con la mira muy alta y dirigida hacia la virtud camina el Estado, pero sin perder de vista la realidad del mundo histórico. El Estado bien ordenado tiene una meta altísima, pero no puede abandonar las acciones ordinarias, es decir, descuidar las exigencias que impone la realidad histórica cotidiana. Las acciones políticas, menos ilustres, preceden a las acciones morales y éstas a las intelectuales [36].

Sin negar la jerarquía suprema de un postulado transcendente, nuestro publicista afirma aquí el imperativo inexorable que obliga a no posponer las acciones ordinarias de la vida política.

Con esto quedan perfilados los dos polos entre los cuales se mueve el Estado ejemplar. Con la mira puesta en la virtud, anclada en la órbita transcendente de un Dios soberano, el Estado ha de afrontar permanentemente los imperativos de la realidad histórica, que fluye siempre, incontrastable y continua. Este círculo, siempre cambiante, de los imperativos envueltos en la realidad histórica tiene un sello inexorable. El postulado inmanente del Estado ejemplar es hacer frente a esa instancia que lleva el nombre de Necesidad. No puede, en modo alguno, descuidar aquello que la necesidad impone, pero tampoco le es lícito rebasar ese tope último de legitimación, la virtud, detrás de la cual tiene su trono el Señor de la creación. Si incurriese en aquel descuido, el Estado perecería, como muere el alma que por entregarse a la contemplación se olvida de atender a las necesidades primarias del cuerpo. Pero si faltase a lo

---

36 Rep. I, I, 9.

segundo y abandonase ese blanco supremo, el Estado perdería su razón de ser, dejaría de ser legítimo.

* * *

Este postulado transcendente impone al Estado una trayectoria precisa. La idea de un Dios rector del universo y el principio de la virtud como fin último del Estado, implican la existencia de un núcleo intangible de normas, contra las que el Estado no puede atentar sin perder su razón de ser. Este círculo de normas inviolables está integrado por el derecho divino y el derecho natural, o como dice nuestro publicista: leyes divinas y leyes de la naturaleza.

Para el gobierno armónico del universo ha establecido Dios ciertas normas permanentes e inviolables que presiden, por ejemplo, el curso de los astros [37]. El gobierno político de los hombres, libre y no sujeto a necesidad causal, encuentra un último tope en su trayectoria. Son las leyes divinas y naturales, cuyo fin supremo es mantener el amor entre los hombres y de los hombres para con Dios [38]. El amor y su forma secularizada —la amistad— es el fundamento último de las sociedades humanas.

Sin amistad no hay sociedad posible entre el hombre y la mujer y sin familia no hay Estado posible.

Estamos a punto de alcanzar la clave del pensamiento político de Bodino. El centro de gravedad pasa de la justicia a la amistad como base última de la convivencia humana. La idea de la amistad —forma secularizada del amor— lleva implícito un principio de flexibilidad que es ajeno a la idea de Justicia. Es cierto, que Bodino sigue proclamando el magno principio platónico de la Justicia como fundamento último del Estado [39] y no deja de invocar en favor de este principio el venerable nombre del viejo maestro Platón, que a sus libros sobre la República los tituló *Libros del Derecho o de la Justi-*

37 *Heptapl.*, 29.
38 Rep. III, VII, 477.
39 Rep. IV, III, 595.

cia, "combien qu'il en parle plustot en Philosophe qu'en legislateur ou jurisconsulte" [40].

La Justicia es el fundamento último del Estado y, a la vez, la fuente de la que emana el Poder público [41]. De ella reciben sus cetros y coronas todos los príncipes y soberanos. La idea de la Justicia como fuente del Poder del Estado parece concretarse aquí en forma plástica y viene a fundamentar los deberes del Estado para con la Justicia.

De la Justicia a la Amistad. El fundamento del Estado es la justicia, pero el fin de todas las leyes divinas y humanas es mantener la amistad. La justicia, que jamás se pliega ni doblega, puede hacer un enemigo del mejor amigo. La justicia, norma inflexible y rígida, puede aparecer en pugna con la amistad. La amistad, por el contrario, está siempre dispuesta a plegarse, a ceder su derecho. Por eso es más necesaria entre los hombres la amistad que la justicia. Es la amistad la que realiza la verdadera justicia: "L'amitié cedant de son droit, establit la vraye iustice naturelle" [42].

Acabamos de ganar la cúspide metafísica del pensamiento político de Bodino: es esta idea de la amistad que viene a establecer la verdadera justicia natural.

La verdadera justicia se establece por la amistad. Todas las leyes, sin excepción, las de Dios y las de los hombres, tienen como fin mantenerla y afianzarla en la tierra. Una norma humana que viniese a violar las leyes divinas o naturales, establecidas para este fin, sería fuente de enemistad. El Estado que pretendiese rebasar el tope de la ley divina y natural haría imposible la convivencia y se negaría a sí mismo, no podría subsistir y, a la vez, perdería su razón de ser, el principio de su legitimación.

El Estado no puede, pues, imponer normas que atenten a la amistad entre los hombres y a su amor para con Dios. De ello brota para el Estado la obligación de la justicia civil. El Es-

---

40 Rep. VI, V, 1.013.
41 III, VI, 470-1.
42 Rep. III, VII, 477.

tado tiene para con los individuos el deber de hacer justicia [43]. Deber ético, del cual el soberano titular del Estado ha de responder ante Dios "auquel il ne peut dire qu'il en chargé la conscience de ses Iuges" [44]. La injusticia civil, la injusticia social [45] y la desigualdad entre los súbditos son fuente segura de enemistad y causa cierta de la ruina del Estado: "Des mesmes causes procedent les seditions et guerres ciuiles: le deny de iustice, l'oppression du menu peuple, la distribution inegale des peines et loyers, la richesse excessiue d'vn petit nombre, l'extreme poureté de plusieurs, l'oisiueté trop grande des subiects, l'impunité des forfaits" [46]. La justicia civil, la justicia social y la igualdad son madres de la paz y de la amistad del género humano.

Al lado del ateísmo, la injusticia es la fuente inmediata de la enemistad, es decir, de la anarquía. En sus frecuentes y enérgicos ataques contra Maquiavelo, a quien atribuye haber puesto como fundamentos últimos del Estado el ateísmo y la injusticia, lo que Bodino combate es el error de poner en la base del Estado cimientos tan movedizos y fuentes tan seguras de enemistad. Como sin amistad no hay Estado posible, los principales enemigos de la vida política son las fuentes de enemistad, el ateísmo y la injusticia. El espíritu religioso y la última raíz metafísica, junto con la tecnicidad que alienta en su pensamiento político, alzan a Bodino contra el criterio puramente técnico de Maquiavelo. La réplica es doble: el Estado que se apoyase en esos fundamentos, no sólo sería ilícito, sino que sería un contrasentido, porque ¿quién puede abrigar la pretensión de construir un Estado sobre la enemistad?

Con la amistad es posible el Estado, la enemistad es ya por sí la anarquía, es decir, la antítesis del Estado bien ordenado. Está es la razón de que para el gobierno político de los hombres haya una jerarquía de normas y en la cúspide un contorno infranqueable.

---

43 Rep. IV, III, 580 y 611.
44 Id. íd., 611.
45 Rep. V, II, 702.
46 Rep. IV, VII, 659.

Si el Estado no hace justicia, brota la enemistad y hace falta la amistad para que la convivencia humana subsista y pueda establecerse la verdadera justicia natural. Esta justicia natural es clara y luminosa como el esplendor del sol [47]. He aquí la norma suprema que preside la vida del Estado. Por este patrón se han de medir las leyes humanas, cuyo fin es realizar la justicia natural [48]. Y de nuevo, ascendiendo por esta jerarquía de las normas, el pensamiento de nuestro publicista alcanza la cima que corona su visión del mundo: "Car si la iustice est la fin de la loy, la loy oeuure du Prince, le Prince est image de Dieu, il faut par mesme suite de raison, que la loy du Prince soit faicte au modelle de la loy de Dieu" [49].

Cuando no se respeta esa jerarquía establecida por la ley eterna de Dios; cuando los apetitos desobedecen a la razón, los particulares a los magistrados, los magistrados a los Príncipes y los Príncipes a Dios; cuando el Estado impone preceptos cuyo fin es opuesto a la justicia natural, entonces la amistad se quiebra y la convivencia humana se hace imposible. La enemistad y la anarquía entre los hombres significarían el triunfo del mal sobre el bien y el fin de la Historia universal. Cuando estas jerarquías se quiebran, dice Bodino en tono revestido de grandeza bíblica, "alors on void que Dieu vient venger ses iniures et faire executer la loy eternelle par luy establie, donnant les Royaumes et Empires aux plus sages et vertueux Princes" [50]. Detrás de la Historia universal, en cuyo proceso puede intervenir libremente el hombre, está la mano de Dios, que viene a salvar la Historia cuando el hombre corre el riesgo de perderse en el caos y en la anarquía.

El Estado bien ordenado camina con la mira puesta en la virtud y con respeto para ese núcleo de normas intangibles, leyes divinas y naturales, polo transcendente que le aprisiona y define en su trayectoria. Pero en el otro extremo se halla la realidad histórica con sus imperativos ineludibles, que el Es-

47 Rep. III, IV, 419 y II, III, 279-80.
48 Rep. I, VIII, 161.
49 Id. íd., íd.
50 Rep. Prefacio, IIII v.

tado bien ordenado tiene que afrontar y que se presentan a él bajo el signo de la necesidad.

La necesidad carece de ley. Para la tecnicidad pura de Maquiavelo, la necesidad no tiene tope alguno transcendente y es justa en sí misma. Todo su pensamiento político gira en torno de la maravillosa triada: Virtù, Fortuna y Necesità, cuya resultante es el imperio absoluto de la razón de Estado [51]. Maquiavelo combate también la anarquía, pero la anarquía es puramente política. La virtud secularizada de Maquiavelo no es el arma adecuada para la lucha cuando a la anarquía política viene a sumarse la religiosa. Lo político se nutre de substancia religiosa y en torno de esta inquietud suprema del espíritu se polariza el pensamiento del siglo XVI.

Para hacer frente a la anarquía religiosa no basta el principio maquiavélico de la "ragione di Stato". El polo transcendente, que aprisiona al Estado bien ordenado con un anillo infranqueable, excluye en el pensamiento político de Bodino la afirmación puramente tecnicista de la razón de Estado. La necesidad carece de ley, es cierto. Pero la necesidad no justifica, en modo alguno, la violación de ese círculo normativo supremo [52]. Ahora bien, una vez traspuesto ese ámbito de normas inviolables, comienza a regir también para Bodino el principio "Salus publica suprema lex esto". La conservación y mantenimiento del Estado es un postulado inmanente al Estado mismo. "Necessité n'a point de loy", esto quiere decir, que hay también una justicia de la necesidad. Lo que en momentos normales puede parecer injusto, se convierte en justo cuando la necesidad lo impone. Bodino plantea aquí toda la problemática de la razón de Estado y de los estados de excepción. La necesidad no está sujeta a la discreción de las leyes humanas [53].

La necesidad es el polo que se opone a la virtud y ambos son postulados supremos del Estado ejemplar. Ante el imperativo de la necesidad, el Estado no puede vacilar en recurrir a

51 Véase Fr. Meinecke, *Die Idee der Staatsräson*. München und Berlin, 1929.

52 Rep. I, VIII, 156-7.

53 Rep. I, I, 2.

todos los medios. Las leyes humanas no pueden significar un obstáculo decisivo a la conservación del Estado. El fin de las leyes humanas es la justicia y ésta cesa cuando la vigencia de aquéllas pone en peligro la seguridad del Estado. El Estado no sirve a las leyes, que sólo se hacen para su conservación. Todas las leyes, por excelentes que sean, pueden y deben modificarse cuando la necesidad lo exija. La máxima "Salus publica suprema lex esto" no tolera excepción alguna [54]. La necesidad puede hacer cesar la justicia de las leyes humanas para afirmar su propia justicia. No puede estar sujeta la necesidad a la discreción de las normas humanas; son éstas, sin excepción, las que están sujetas a la discreción de la necesidad. Las leyes sirven al Estado y no a la inversa. Decir que la salud del Estado es ley suprema equivale a afirmar, que el Estado, con el rumbo enderezado hacia la Virtud, debe hacer frente a la necesidad sin sujetarse a la discreción de las leyes humanas.

* * *

Virtud y Necesidad. La virtud señala al Estado un deber ser a realizar, la necesidad le sujeta al ser de sus imperativos inexorables, y entre ambos ha de seguir su trayectoria, de cara a la necesidad y sin perder de vista la virtud. Antinomia eterna que aprisiona al Estado ejemplar; la meta es realizar la justicia natural por medio de la amistad. La amistad entre los hombres y de los hombres para con Dios no se logra con la fuerza. De nada sirve que el Estado obligue a los súbditos a vivir en paz, si la amistad no existe gracias a la armonía y a la concordia [55].

La armonía que Dios mantiene en el universo desde su trono soberano es el ejemplo a imitar en el gobierno del Estado. Bodino deduce la última consecuencia de su metafísica de la armonía universal. La regla del gobierno político debe ser tal, que la amistad nazca en el seno del Estado, y de esta suerte, la

---

54 Rep. IV, III, 576.
55 Rep. VI, VI, 1.019.

antinomia entre virtud y necesidad se resuelva permanentemente en la realización de la justicia natural.

Esta regla no se puede definir tomando como base un criterio abstracto; hay que recurrir para su definición a la matemática y a la experiencia judicial [56]. Como la norma que preside el gobierno del universo por su Autor, la regla del gobierno político descansa también en el principio de la proporción armónica. Esta se compone de la proporción geométrica y de la aritmética, cuyos fundamentos respectivos son la semejanza y la igualdad. La regla que, con la pretensión de ser el primero, propugna Bodino para el gobierno político del Estado es la justicia armónica [57].

El filósofo y el jurisconsulto se unen para determinar la regla que debe guiar al Estado bien ordenado. En este punto cardinal se cruzan la metafísica de la armonía universal con su fundamento matemático y la conciencia histórica de Bodino. La conciencia histórica del gran publicista, su lucidez maravillosa para percibir lo singular en la Historia, no le permiten marcar al Estado bien ordenado una ruta inspirada en un principio rígido de justicia. La justicia, regla rígida e inflexible, es ciega para la singularidad histórica. Y todo lo que la Historia brinda es singular: es singular el tiempo, también lo es el lugar, son singulares las personas [58]. El Estado bien ordenado tiene que afrontar de modo permanente una realidad histórica singular y cambiante.

La norma que preside el gobierno armónico es la equidad. La equidad —frente a la justicia— se pliega y ciñe a lo singular, se acomoda al tiempo, al lugar y a las personas. Las leyes, cuyo fin es la justicia, sólo se refieren a las cosas generales y sin la equidad que las atempere a las circunstancias particulares serían como un cuerpo sin alma [59]. La verdadera justicia natural se realiza por la equidad. Equidad en el gobierno

---

56 Rep. VI, VI, 1.018.
57 Idem íd., 1.015.
58 Rep. VI, VI, 1.033.
59 Id. íd., íd., 1.024.

político y equidad en la justicia civil [60]. La equidad es el término dialéctico entre el rigor y la misericordia [61]. El gobierno político que tomase como norma la justicia —la regla rígida de Policleto— y pretendiese regirse siempre con leyes inmutables, correría el riesgo de perecer. Lo mismo sucedería si renunciase a toda norma directora, abandonándolo todo a la discreción de sus magistrados. La seguridad del Estado exige que el gobierno político se inspire en la equidad, norma flexible y dúctil, capaz de atemperarse a la singular variedad de los tiempos, lugares y personas [62].

Bodino acaba de construír el término dialéctico que resuelve la antinomia entre Virtud y Necesidad. La equidad en el gobierno político realiza la verdadera justicia y pone a salvo la seguridad del Estado. Virtud y Necesidad, Justicia y Seguridad, estas dos antinomias del Estado bien ordenado se resuelven en el gobierno con justicia armónica, que no es otra cosa, sino el gobierno político con equidad.

* * *

De la Equidad a la Prudencia "Quand ie di Iustice, i'entens la prudence de commander en droicture et integrité" [63]. Justicia en el gobierno es prudencia en el mandar. En el Estado bien ordenado se manda con prudencia, porque ésta es precisamente la virtud que Dios ha puesto en el hombre para su gobierno. Hay una prudencia natural, propia de las acciones humanas, piedra de toque que discierne el bien del mal, la justicia de la injuria, lo honesto de lo deshonesto. Por eso, la prudencia "est propre à commander et la force à exécuter" [64]. Con prudencia —guía y luz de la vida humana [65]— interviene el hombre en el proceso histórico y puede cambiar su ritmo y con

---

60 Id. id., id.
61 Rep. III, V, 449.
62 Rep. VI, VI, 1.021.
63 Rep. Prefacio, IIII v.
64 Rep. V, I, 689.
65 Demonomanía. Prefacio, 2.

ella se ha de mantener y conservar el Estado [66]. La prudencia en el gobierno realiza también el fin del Estado bien ordenado.

Equidad y Prudencia, he ahí la esencia de la justicia armónica. Apoyado en la teoría matemática de la proporción armónica, Bodino "pour euiter à la fermeté inmuable de la reigle de Polyclete, et à la varieté et incertitude de la reigle Lesbienne", se dispone a forjar una tercera regla "qui ne soit si roide, qu'elle ne puisse ployer doucement quand il en sera mestier et se redresser aussi tost" [67]. Como en la proporción armónica, que une los términos con igualdad y semejanza, la justicia armónica viene a unir también los términos ley, equidad, ejecución de la ley y deber del magistrado, sin cuya armónica composición no es posible construír el Estado bien ordenado [68].

El cosmos físico, la Historia, el universo político, todo se racionaliza en esta genial concepción del mundo. En el pensamiento de Bodino, pertrechado con todos los recursos del matemático, del filósofo y del jurista, se dibuja la silueta singular del Estado bien ordenado. Es el Estado real regido con justicia armónica. En la cúspide —cuyo símbolo es la unidad matemática— está el Príncipe elegido y alzado sobre todos sus súbditos. Su majestad es indivisible, como no es susceptible de división la unidad, de la cual reciben fuerza y poder todos los demás números. Bajo la majestad del Príncipe se hallan los estamentos, ordenados en esta forma: los eclesiásticos primero, por razón de su dignidad; luego los militares, y, por último, el estado llano. Cada uno de ellos participa en los cargos públicos según el mérito y la calidad de las personas.

El Estado bien ordenado refleja la armonía del cosmos y la armonía del hombre. Como el intelecto en el hombre, el Príncipe une y concuerda las partes entre sí. Y así como la unidad viene a unir y a dar fuerza a los demás números, del mismo modo el Príncipe concuerda las partes entre sí en armónica composición. En el Estado bien ordenado, imagen del gobier-

66 Rep. IV, III, 572.
67 Rep. VI, VI, 1.020.
68 Id. íd., íd.

no armónico del cosmos, los tres estamentos, guiados por las tres virtudes morales: Prudencia, Fortaleza y Templanza, aparecen unidos entre sí y con su rey, que es la virtud intelectual y contemplativa [69].

Esta es la imagen fiel del Estado ejemplar que Bodino traza con el fino pincel de su pensamiento. Sus fundamentos últimos son la justicia y la amistad y supuesto de ambas el temor de un Dios soberano del cosmos, de la Historia y del destino del hombre. Reina en él la amistad y la armonía, hay tolerancia religiosa y respeto para la libertad de conciencia. En su seno cabe el coloquio, no la contienda. Dentro y fuera tiene poder para afirmar su fuerza y su neutralidad. *Los seis libros de la República* comienzan poniendo la mira en el puerto de salvación y acaban en la justicia armónica.

Puestos los ojos en la virtud y atento a los imperativos inexorables de la necesidad, el Estado bien ordenado, tomando como guías la equidad y la prudencia, sigue y encauza el rumbo del proceso histórico. Su carácter soberano estriba en decidir de modo permanente y continuo la antinomia entre el deber ser de la virtud y el ser ineludible e inexorable de la realidad histórica.

---

69 Rep. VI. VI. 1.057.

CAPITULO CUARTO

TEOLOGÍA POLÍTICA Y TÉCNICA JURÍDICA

Hay momentos en la historia de la cultura de Occidente en los que todo el pensamiento político aparece saturado de substancias y de conceptos teológicos. Detrás del pensamiento político se vislumbra en esas épocas el esquema o categoría teológica que sigue operando en su contenido o en su arquitectura externa. Estos esquemas y conceptos, al salir de su campo propio para operar en campos extraños, pierden a veces su raíz primitiva y en forma secularizada siguen integrando luego el pensamiento político.

Los exponentes del pensamiento político en esas épocas de saturación teológica suelen construír su doctrina desde la cumbre de su teología. El ejemplo más típico de estas épocas genuinamente teológicas es la Edad Media. En el fondo del pensamiento político de Dante, de Federico II o de nuestras *Partidas,* por ejemplo, hay una serie de esquemas teológicos, una teoría de las virtudes, una doctrina de la mediación. Apenas cabe deslindar dónde acaba lo teológico y dónde comienza lo político. Estos esquemas teológicos operan a lo largo de la Edad Media y pierden bruscamente su vigencia en el Renacimiento. Si la unidad histórica medieval es claro ejemplo de saturación teológica, el Renacimiento es quizás la época de más intensa secularización. En el Renacimiento se rompe para siempre la servidumbre del pensamiento político a la Teología. Frente a la tabla medieval de las virtudes cristianas, Maquiavelo opera con un nuevo concepto de la virtud, íntegramente secularizado. La

virtud de Maquiavelo no tiene substancia teológica, es una virtud específicamente política. Se ha perdido el enlace con un mundo transcendente.

La Reforma vuelve a saturar el pensamiento político de substancias teológicas. El pensamiento religioso de católicos y reformadores vuelve a influír, aunque en forma distinta, sobre las doctrinas políticas. En gran parte de los pensadores del siglo XVI perduran los viejos esquemas y muchos de ellos operan con otros nuevos. Pero no en balde ha pasado el Renacimiento y en casi todos ha dejado su huella. Las categorías teológicas siguen vigentes, pero en ese proceso más o menos brusco de secularización han perdido buena parte de su substancia y sólo operan de un modo formal, que ya no se traduce en el contenido, sino más bien en la arquitectura del pensamiento político.

Estas reflexiones sobre la relación cambiante entre la teología y el pensamiento político pertenecen al terreno inexplorado de la Teología política, campo anchuroso y atrayente, que brinda perspectivas inmensas al que pretenda historiar el pensamiento político. La Teología política plantea, desde un ángulo cardinal, el problema de la esencia y estructura del pensamiento político.

No es éste el lugar, ni puede ser propósito nuestro, abordar un núcleo de problemas tan sutiles e inexplorados. Como nuestro designio es ahondar en el pensamiento político de Bodino buscando las perspectivas cardinales, nos importa destacar, siquiera sea en forma de esbozo, cuáles son los elementos teológicos, más o menos secularizados, envueltos en su metafísica del Estado.

* * *

Más allá de la metafísica de la armonía universal está la idea de un Dios rector del universo. Bodino suele aplicar a Dios el atributo de soberano. Dios es soberano y príncipe del mundo, y paralelamente, el Soberano es imagen de Dios.

La doctrina de la soberanía de Dios es genuinamente cal-

viniana. Es muy probable, que esta doctrina, elaborada jurídicamente por Calvino en su *Institution Chretienne,* estuviese presente en el pensamiento de nuestro publicista. Pero sería un error pensar que Bodino al construír su doctrina de la soberanía se limitó a transportar al terreno político los atributos que, según Calvino, integran la soberanía de Dios. Bodino, que conocía a fondo la teología católica y la de la Reforma, cuando habla de Dios, se limita a emplear las categorías teológicas vigentes y no vacila en recurrir a la autoridad de los teólogos, singularmente a la de Calvino.

El esquema teológico más frecuente en la obra de nuestro publicista es la afirmación de que el Soberano —el Príncipe— es imagen de Dios [1]. Con él opera Bodino constantemente. Lo que Dios es en el universo, es el Príncipe dentro del Estado. De este esquema teológico nace para el Príncipe el deber de imitar en el gobierno político las normas que presiden el gobierno universal de Dios. Como la ley es obra del Príncipe y el Príncipe es imagen de Dios, las leyes del Príncipe deben ser fiel reflejo de las leyes de Dios.

Este esquema es la expresión plástica del deber ser trazado al Soberano. ¿Cómo podría el Príncipe, que es imagen de Dios, violar las normas establecidas por el rector del universo?

Pero Bodino no transporta al soberano los atributos de Dios. Los derechos de la soberanía no coinciden en modo alguno con los atributos de Dios. El esquema tiene un valor puramente formal y, si se nos permite decir, técnico. Viene a definir la posición del Príncipe dentro del Estado, similar a la de Dios en el universo. Y de esta posición —que Bodino define también con el auxilio de la unidad matemática— nace para el Soberano el deber de gobernar como imagen de Dios. El Soberano, que es imagen de Dios, debe gobernar el Estado como imagen de Dios.

Otro esquema teológico frecuente es la afirmación de que el Príncipe soberano es un lugarteniente de Dios, establecido

1 Rep. I, VIII, 156.

por él para mandar a los otros hombres. Este carácter de lugarteniente de Dios en la tierra atribuye al Soberano una cualidad singular, de la que nace para los súbditos el deber de respetar y reverenciar su majestad con toda obediencia, sentir y hablar de él "en tout honneur: car qui mesprise son Prince souuerain, il mesprise Dieu duquel il est l'image en terre" [2]. Por eso, el Soberano debe respetar su propia majestad "qui doit estre sacree" [3] y no debe atentar a ella jurando guardar las leyes. El juramento menoscaba la sagrada majestad del Soberano. Y así como Dios está obligado a guardar sus promesas, el Príncipe, cuya palabra debe ser como un oráculo sagrado, debe cumplir también sus compromisos.

De estos dos esquemas teológicos nace también el consejo de que el Príncipe comunique con sus súbditos lo mismo que Dios suele comunicar con las criaturas [4].

Cuando Bodino dibuja la silueta del Estado bien ordenado, equipara el Príncipe, que está en su cúspide, a la unidad matemática y afirma que su majestad es indivisible, como lo es también la unidad.

La unidad e indivisibilidad de la soberanía tiene un fundamento teológico. Dios, ese "grand Dieu souuerain", no puede hacer otro Dios igual a El porque es infinito y no puede haber dos cosas infinitas por demostración necesaria. Bodino transporta este argumento al campo político y deduce con la misma necesidad que el Príncipe —imagen de Dios— no podría hacer a un súbdito igual a él sin anular su poder [5].

Este pasaje revela ya, de modo irrebatible, hasta qué punto la posición teológica de Bodino es incompatible con el maniqueísmo. Toda la obra de nuestro publicista revela la creencia en un solo Dios, fuente del bien y del mal, y esta idea de un Dios único e indivisible ha influído, sin duda, en el concepto de la soberanía. La tesis maniquea, que afirma la existencia de dos dioses iguales en poder, es incompatible con la metafísica de

2 Rep. I, X, 211-2.
3 Rep. I, VIII, 146.
4 Rep. IV, VI, 616.
5 Rep. I, X, 219.

la armonía universal, alta bóveda que cierra la visión del mundo de Bodino. El gobierno armónico del universo exige un solo Dios. Dos dioses traerían consigo la lucha, la desarmonía. Pero veamos como el mismo Bodino rebate en un bello pasaje la afirmación de los maniqueos: "Qui est le plus fort argument qu'on pouuoit faire aux Manicheans, qui posoyent deux Dieux egaux en puissance: l'vn bon l'autre mauuais: car s'il estoit ainsi, estans contraires l'vn à l'autre, ou l'vn ruïneroit l'autre, ou ils seroyent en guerre perpetuelle, et troubleroyent sans cesse la douce harmonie et concorde que nous voyons en ce grand monde" [6].

El gobierno armónico del universo exige que haya un solo Dios, simple e indivisible por su misma esencia. Con precisión matemática, Bodino traza el paralelo en el gobierno político. En el mismo pasaje que acabamos de reproducir, Bodino transporta el argumento al terreno político para fundamentar su tesis de la unidad e indivisibilidad de la soberanía: "Et comme ce monde souffriroit-il deux seigneurs egaux en puissance et contraires en volonté, veu que la moindre République n'en peut souffrir deux, ores qu'ils soyent freres, s'ils tombent tant soit peu en diuision...?" [7].

El principio de la armonía —tema constante que da unidad al pensamiento de Bodino— sólo es conciliable con un solo Dios, rector del universo y fuente única del bien y del mal, de la virtud y del vicio, puesto que de los contrastes nace la concordancia y asimismo, sólo es compatible con una soberanía única e indivisible. Bodino, después de rebatir la doctrina de los maniqueos, viene a fundamentar su tesis de la unidad e indivisibilidad de la soberanía. Es el ejemplo más claro de teología política en toda la obra de Bodino.

* * *

La norma que preside las relaciones humanas es la amistad. Esta idea de la amistad, clave del pensamiento político de

6 Rep. II, II, 271-2.
7 Rep. II, II, 271-2.

Bodino, es, indudablemente, la forma secularizada del amor cristiano. Amor entre los hombres y de los hombres para con Dios, he ahí dos esquemas genuinamente teológicos.

La ética social de Bodino descansa en esta idea de la amistad. La amistad entre los hombres y de los hombres con Dios es el supuesto del Estado. El amor entre los hombres es más importante que la justicia. El esquema teológico del amor cristiano, secularizado en la idea de amistad, constituye la última raíz metafísica del pensamiento político de Bodino.

* * *

Opera Bodino con una compleja tabla de virtudes. Habla de las virtudes del hombre, del Príncipe y de las que deben guiar al Estado bien ordenado. En realidad, nuestro publicista maneja el cuadro de las virtudes cristianas, virtudes morales e intelectuales. Prudencia, Justicia, Fortaleza y Templanza, de un lado, y la virtud intelectual, simbolizada en el Príncipe, de otro.

El Príncipe no es en Bodino un arquetipo de virtudes. Como ha de ser ejemplo vivo para sus súbditos, no puede ser un modelo de perfecciones, que los súbditos por su naturaleza humana no podrían imitar. No ha de encarnar y representar las virtudes más excelsas, sino que debe estar adornado de buenas cualidades que sirvan de modelo a los ciudadanos: "Il faut donc, puis que les Princes sont les vrais pourtraits des suiects, qu'ils soyent parfaicts, autant qu'il se peut faire pour estre suyuis" [8].

Es un ejemplo más de que, aunque su pensamiento vuela siempre a gran altura, jamás suelta el hilo que le une a la realidad histórica. El soberano ejemplar está, claro es, adornado de virtudes, debe temer a Dios sobre todas las cosas, ser "pitoyable aux affligés, prudent aux entreprises, hardi aux exploits, modeste en prosperité, constant en aduersité, ferme en sa parole, sage en son conseil, soigneux des subiects, secoura-

8 Rep. IV, VI, 614.

ble aux amis, terrible aux ennemis, courtois aux gens de bien, effroyable aux meschans, et iuste enuers tous" [9].

Cuando Bodino se refiere a la virtud como fin último del Estado y de las acciones humanas, hace uso de un concepto rigurosamente teológico. El fin de las leyes es hacer a los hombres buenos y virtuosos. Aquí el término virtud tiene un sentido genuinamente teológico. No se encuentra en toda la obra de Bodino pasaje alguno en el que el término virtud se emplee en el sentido tecnicista de Maquiavelo. La virtud como fin del Estado y del hombre y, en general, toda la tabla de virtudes morales e intelectuales, han vuelto a recuperar su contenido teológico. En el primer caso, la virtud señala el deber ser que Dios ha trazado al Estado y es el fundamento de su legitimidad. En el segundo, las virtudes vienen a integrar un cuadro transcendente que define el sentido del gobierno político.

* * *

Al lado del teólogo y del filósofo está el jurista. El principio del mínimum religioso y la metafísica de la armonía universal forman la cúpula que corona el magno edificio del pensamiento político de Bodino. Pero el edificio está construído con una técnica que le da consistencia y firmeza. El pensamiento de Bodino se vierte en moldes genuinamente jurídicos.

Asistimos al nacimiento de una técnica del Derecho Público. Nada más lejos de nuestro publicista que construír en el aire un maravilloso sistema de filosofía política. Detrás del filósofo audaz está siempre el jurisconsulto prudente. Una de las muchas veces que Bodino habla de Platón, recuerda que el venerable maestro siempre escribió como filósofo más que como legislador o jurisconsulto. Frente a todos los que han escrito de la República "sans aucune cognoissance des loix, ni du droit commun, et ont laissé les principes, voulant bastir de beaux discours en l'air sans aucun fondement" [10], Bodino va a cons-

9 Rep. II, III, 279-80.
10 Rep. I, VI, 74.

truír el gigantesco edificio de su teología y de su metafísica del Estado con una férrea técnica jurídica. Los cimientos del edificio componen un sistema de categorías jurídicas nuevas.

Bodino jurista dispone de un inmenso arsenal de conocimientos. Su obra revela el manejo concienzudo de todos los sistemas jurídicos históricos y vigentes a la sazón y singularmente del Derecho Romano. Con legítimo orgullo afirma Bodino su prioridad en la definición de los conceptos cardinales del Derecho público: soberanía, gobierno, magistrado, oficial, comisario, por citar solamente los más destacados.

Tiene Bodino una conciencia muy clara de sus innovaciones. El inmenso material jurídico que tiene a mano le va a servir para elaborar un sistema de categorías jurídicas, firme pilar de su pensamiento político.

* * *

El Estado se mueve entre el deber ser de la virtud y el ser de la realidad histórica. En el campo de la realidad mandan los hechos, se afirma la fuerza. El campo del deber ser está integrado por normas que definen la trayectoria del Estado. "En matiere d'estat qui est maistre de la force, il est maistre des hommes et des loix et de toute la Republique" [11]. En la realidad del mundo político, el que de hecho tiene la fuerza en sus manos es dueño del Estado. El poder de hecho es poder "en matiere d'estat".

Pero frente a la fuerza está el derecho: "Mais en termes de droit, il ne faut pas, disoit Papinian, auoir esgard à ce qu'on faict à Rome, mais bien a ce qu'an doit faire" [12]. En este campo del deber ser ya no manda la fuerza y el poder de hecho sigue siendo poder, pero su ejercicio tiene que ser lícito. "En matiere d'estat" basta la tenencia del poder, "en termes de droit", el poder tiene que ajustarse en su ejercicio al derecho.

Este par de términos "en matiere d'estat" y "en termes de droit", encierra en su seno el problema cardinal del derecho

11 Rep. II, I, 269-70.
12 Rep. II, I, 269-70.

político, la antinomia entre el ser y el deber ser, el derecho y la fuerza, el Estado y el Derecho.

En el plano metafísico, Bodino resuelve la antinomia gracias a la equidad y a la prudencia. La categoría jurídica con la cual resuelve Bodino esta antinomia cardinal del Derecho político y en torno de la cual gira toda su teoría del Derecho es el concepto de "puissance".

Bodino va a definir la "puissance", es decir, el poder del Estado, "en termes de droit" [13]. El poder del Estado puede haber nacido de la fuerza, ser mero poder de hecho, "car en matiere d'estat qui est maistre de la force est maistre de l'estat", pero nuestro publicista se dispone a construírlo "en termes de droit", es decir, a fundamentar jurídicamente el poder del Estado [14].

¿Qué quiere decir "en termes de droit"? Derecho es la esfera del deber ser frente a la fuerza. La equidad es la regla que con su flexibilidad permite la realización de la verdadera justicia natural. Pues bien, la esencia del Derecho es también la equidad. Sin equidad no hay Derecho. Una norma que responda a los principios de la equidad es Derecho. El Derecho implica, pues, equidad, pero no implica mandato o precepto. Cuando además de ese principio de equidad existe el precepto o mandato, el Derecho es derecho positivo, es decir, ley.

La positividad del Derecho depende, pues, del precepto o mandato: "Mais il y a bien difference entre le droit et la loy: l'vn n'emporte rien que l'equité, la loy emporte commandement" [15].

Ya hemos encontrado el hilo de enlace con el plano metafísico. Definir la "puissance" "en termes de troit", es asociar el poder con la equidad. Hacer mal no sería "puissance", sino "impuissance" [16]. "Puissance" es poder, no de hecho, sino conforme a derecho, es decir, poder conforme a la equidad; la equi-

---

13 Rep. II, V, 303.

14 La tesis contraria de Jellinek, Allg. Staatslehre, 958, falsea totalmente el pensamiento político de Bodino y sólo se puede explicar por un conocimiento fragmentario de las fuentes.

15 Rep. I, VIII, 155.

16 Rep. I, VIII, 156.

dad se atempera a todo lo singular, al tiempo, al lugar y a las personas. En la esencia del concepto de "puissance" va también implícita esta idea de acomodación a la singularidad histórica. Por eso "puissance" es poder conforme a Derecho, pero no conforme a la ley. Hay gran diferencia del Derecho a la ley. "Puissance" es poder lícito, no poder legal. El Derecho es el supuesto de la "puissance" y, a su vez, la "puissance" es el supuesto de la ley. Lo que legitima el poder y le convierte en "puissance" no es el derecho positivo, la ley, sino el Ius, es decir, la equidad.

"Puissance" equivale, por consiguiente, a poder lícito en términos de Derecho.

* * *

La esencia del poder es el mando. "Puissance" implica siempre "commandement": "Le mot de Potestas, en terme de droit... signifie tousiours commandement" [17]. El poder del Estado es poder de mandar; el Estado manda y los súbditos obedecen.

Mandato y obediencia son los términos envueltos en la idea del gobierno político [18]. La armonía dentro del Estado nace de la obediencia, sin un mínimum de obediencia no hay armonía posible [19]. Spinoza formulará más tarde el mismo principio en forma lapidaria: "Obedientia facit imperantem." El poder del Estado descansa en la obediencia de los súbditos [20]. Cuando éstos no respetan los mandatos de aquél, el Estado se derrumba [21].

El poder de mandar, cuyo corolario es la obligación de obedecer, lleva anejo el honor, la dignidad: "On ne peut auoir commandement sans honneur" [22]. "Puissance" implica, pues, autoridad, pero no a la inversa: "Combien qu'il y a plusieurs per-

17 Rep. III, III, 402.
18 Rep. I, III, 19.
19 Rep. II, III, 280.
20 Rep. II, I, 263.
21 Rep. II, I, 343.
22 Rep. III, III, 406.

sonnes publiques qui n'ont aucun commandement et toutesfois sont constituez en grande dignité" [23]. Y a fin de esclarecer la distinción entre auctoritas y potestas, cita Bodino el famoso ejemplo del Senado romano, que no tenía sino "dignité, autorité, conseil et non pas puissance... et... n'auoit aucune puissance de commander" [24].

El término correlativo del mando es la obediencia. El poder de mandar tiene que llevar implícito el poder de hacer cumplir los mandatos y de mantener la obediencia: "Celuy a commandement lequel a puissance publique de contraindre ceux qui ne veulent obeïr à ce qu'il enioint, ou qui contreuient à ses defenses" [25]. Sin la coacción, el poder de mandar sería ilusorio [26]. El poder del Estado es, pues, autoridad y, al mismo tiempo, un poder efectivo capaz de hacer cumplir sus mandatos.

* * *

El poder de mandar es esencialmente poder de dar ley, puesto que la ley no es sino "le commandement du souuerain, vsant de sa puissance" [27]. El fin de las leyes es la justicia, pero el fundamento de su positividad no es ese principio de justicia, sino el mandato del titular del poder público.

Para que el Ius se convierta en Lex hace falta un mandato, es decir, un acto de voluntad. La fuerza de obligar de las leyes, su positividad, depende del mandato o comisión [28].

El deber de obedecer es el corolario del poder de mandar. Nace el deber, del mandato de la voluntad concreta del titular del poder público. El fin del Derecho positivo es mantener la amistad entre los hombres y realizar así la verdadera justicia natural por medio de la equidad. Justicia y equidad pertenecen al campo del deber ser que define la trayectoria del Estado bien ordenado. Para gobernar con equidad hace falta el po-

---

23 Rep. íd., íd., íd.
24 Rep. III, I, 367.
25 Rep. III, V, 429.
26 Rep. III, VII, 488.
27 Rep. I, VIII, 155.
28 Rep. III, V, 444.

der de mandar, que no es, en el fondo, sino poder de dar y de ejecutar la ley, puesto que la ley es el mandato del titular del poder. La positividad de las normas jurídicas no depende, por consiguiente, de su contenido racional, sino de la voluntad del titular del poder. La fuerza obligatoria del derecho positivo nace del mandato: "pour faire entendre que les loix du Prince souuerain, ores qu'elles fussent fondées en bonnes et viues raisons, neatmoins qu'elles ne dependent que de sa pure et franche volonté" [29].

El Derecho positivo debe tener un contenido racional y su esfera está limitada por el tope transcendente del Derecho divino y el Derecho natural. Su validez depende de ese contenido racional. Una norma positiva cuyo fin no fuese realizar la justicia natural no sería Derecho, porque el Derecho implica equidad. Sólo las normas inspiradas en la equidad son Ius, es decir, Derecho válido. Pero en sí y por sí, estas normas no son todavía Derecho positivo. Su vigencia comienza cuando el titular del poder de mando las convierte en positivas por un acto de voluntad. El mandato convierte el Ius en Lex; sin él, el Derecho carece de fuerza obligatoria [30]. Nos hallamos casi en la línea de Hobbes: "Auctoritas non veritas facit legem". Pero no hay que olvidar que Bodino jamás pierde el enlace con el plano transcendente.

* * *

"Puissance" es, pues, poder de mandar, es decir, poder lícito para convertir el Ius en Lex, el Derecho válido en Derecho vigente.

El concepto de "puissance" cierra el anillo del maravilloso sistema jurídico de Bodino. El Derecho es el supuesto de la "puissance" y la "puissance" es, a su vez, el supuesto de las normas positivas. El poder de mandar hace del Derecho válido, Derecho vigente. Por eso el poder de mandar está sujeto al Derecho válido, al Ius, pero no puede estar ligado al Derecho

29 Rep. I, VIII, 133.
30 Rep. III, V, 444.

positivo, a la Lex. La conversión del Derecho válido en Derecho positivo exige actos permanentes de una voluntad concreta. Esta voluntad manda y hace cumplir lo mandado. En el mandato va implícita la pena o la amenaza para el que ose incumplirlo [31]. El poder de mandar es, por su esencia misma, poder de ejecutar lo mandado [32].

Mandar no es ejercer una actividad sometida a normas positivas. Mandar no es juzgar, cuando el que juzga lo hace conforme a la ley, por delegación de la ley. El que manda, lo hace conforme al Ius, es decir, conforme a la equidad, pero no con sujeción a la ley [33].

El poder de mando es poder de convertir el Ius en Lex, el Derecho válido en Derecho vigente, en una palabra, es poder de decisión.

* * *

El poder de mandar puede ser público o particular [34]. Nadie hay a quien la naturaleza otorgue el poder de mandar, si no es al padre "qui est la vraye image du grand Dieu souuerain" [35].

El poder público de mandar es de dos clases: "L'vne en souueraineté, qui est absoluë, infinie, et par desus les loix, les magistrats et les particuliers: l'autre est legitime, suiecte aux loix et au souuerain, qui est propre aux magistrats et à ceux qui ont puissance extraordinaire de commander" [36].

El poder de mandar se ejerce, pues, con carácter absoluto e infinito o bien conforme a normas positivas. Todos aquellos que tienen poder de mando conforme a la ley son personas públicas [37].

El concepto de "puissance" es el eje del sistema jurídico de

31 Rep. III, VII, 488.
32 Rep. III, V, 330.
33 Rep. III, V, 440.
34 Rep. I, III, 19.
35 Rep. I. IV, 29.
36 Rep. III, V, 431.
37 Rep. III, II, 372.

Bodino. Con su definición queda cerrado el cuadro de las perspectivas cardinales desde las cuales se contempla la maravillosa unidad de su pensamiento político. De un lado, el principio del "mínimum religioso" y la metafísica de la armonía universal; de otro, la necesidad ineludible de construír el Estado neutral y fuerte; por último, un sistema de categorías jurídicas construído en torno al concepto de "puissance". Desde estos cuatro puntos cardinales vamos a intentar definir lo que hay de más sutil y eficaz en su pensamiento político, la soberanía, que a partir de Bodino va a constituír la esencia misma del Estado moderno.

CAPITULO QUINTO

SOBERANÍA

Soberano es el que decide por sí, con carácter permanente y universal, la antinomia entre el ser y el deber ser.

El Estado bien ordenado se gobierna con equidad y prudencia. "Droit gouuernement" es gobierno conforme al Ius, es decir, gobierno con equidad. El gobierno con equidad exige un poder de mando. El poder de mando es público o particular y el primero puede ejercerse con soberanía o bien de un modo legítimo. El poder de mandar con soberanía es absoluto e infinito, el poder legítimo de mandar está sujeto a las leyes, es un poder legal [1].

El poder de mando del Estado bien ordenado es poder de mandar con soberanía. La materia no es nada sin la forma. Los elementos que integran el Estado, hombres, ciudades, dominio común, amigos y enemigos comunes, son la materia. Pero la materia en sí solo es una posibilidad, como la madera sólo lleva en sí misma la posibilidad de convertirse en una nave.

Sin la forma, la materia no pasa del poder ser al ser. Sin la quilla, la popa, la proa, la madera no tiene forma de nave, y del mismo modo "la République sans puissance souueraine qui vnit tous les membres et parties d'icelle, et tous les mesnages et colleges en vn corps, n'est plus République" [2].

El poder de mandar con soberanía es esencial al Estado. Para que el Estado exista no basta la materia, es precisa la

---

1 Rep. III, V, 431.
2 Rep. I, II, 12.

forma. Y la forma que convierte el poder ser de la materia en el ser del Estado es el poder soberano. Nada importa la cantidad de materia, que sin la forma no pasa de ser mera posibilidad. Bastan tres familias para constituír el Estado cuando el poder soberano existe [3]. Pero sin él, no hay Estado: "Ce n'est pas la ville n'y les personnes qui sont la cité, mais l'union d'vn peuple sous vne seigneurie souueraine, encores qu'il n'y est que trois mesnages" [4].

El poder soberano es, pues, el eje del Estado. Es el término que une la materia y hace de los dispersos elementos que componen el Estado —individuos, familias, corporaciones, colegios— "vn corps parfait de république", es decir, una comunidad [5].

La idea de la soberanía se convierte desde este momento en el tema central del pensamiento político. Bodino proclama la necesidad de definir la soberanía, cosa que ningún jurisconsulto ni filósofo ha hecho, "iaçoit que c'est le point principal, et le plus necessaire d'estre entendu au traitté de la République" [6].

Mandar y obedecer son términos antagónicos. El que manda no puede obedecer y el que obedece no puede mandar. Mandar cualifica, el poder de mandar excluye el deber de obedecer [7]. Ambos términos son irreductibles [8]. Al Soberano y sólo a él toca mandar [9].

Soberanía es poder supremo de mandar y el poder de mandar es poder de dar ley. La ley no es sino el mandato del Soberano que hace uso de su poder. El poder de dar ley reside en el poder supremo de mandar. Las leyes, que son esencialmente públicas y comunes, dependen del Soberano [10]; el Soberano es la fuente del mando y en sus manos reside el poder de dar ley.

---

3 Rep. I, II, 13.
4 Id. íd., íd., íd.
5 Rep. I, II, 14.
6 Rep. I, VIII, 122.
7 Rep. I, X, 211-2.
8 I, X, 214.
9 Rep. I, X, 212.
10 Rep. I, II, 17.

La esencia de la soberanía estriba en mandar, es decir, en dar ley, y la esencia de la ley es el mandato. La ley es ley porque el Soberano quiere. La vigencia de la ley depende de la voluntad del Soberano. La fuerza de las leyes reside en la sanción [11].

Soberanía es poder de mandar, mandar es poder de dar ley, la sanción es la fuerza de la ley. Soberanía es, pues, poder de sancionar las leyes.

Como mandar y obedecer son términos antagónicos, el poder de mandar excluye el deber de obedecer. El Soberano no puede estar sujeto a las leyes. Sería una contradicción pensar que el que manda queda ligado a sus mandatos; no está siquiera en la voluntad del Soberano quedar obligado él mismo [12]. Mandar supone siempre dos términos: uno que manda y otro que obedece; mandarse a sí mismo es una contradicción [13]. El Soberano manda a los demás, no se manda a sí mismo. Soberanía es poder de mandar a los que tienen el deber de obedecer, pero no de mandarse a sí mismo: "On peut bien receuoir loy d'autruy, mais il est impossible par nature de se donner loy, non plus que commander à soy mesme chose qui depende de sa volonté" [14].

Obedecer y mandar son términos antitéticos. El que obedece no puede mandar. La vigencia de las leyes nace del poder de mando, no del consentimiento de sus destinatarios [15]. Sin un mínimum de obediencia no hay mando posible, pero en términos de Derecho el poder de mandar no depende del consentimiento de los que reciben la ley.

El poder de dar la ley implica, pues, por su misma esencia, el de derogarla. El Soberano es *legibus solutus* y puede derogar las leyes.

La regla del gobierno político es la equidad y su esencia estriba en la acomodación al tiempo, al lugar y a las personas.

---

11 Rep. I, X, 220.
12 Rep. I, VIII, 132.
13 Rep. íd., íd., íd.
14 Id. íd., íd., íd.
15 Rep. I, VIII, 142.

El piloto maneja el timón con discreción para que la nave no perezca. El timonel que maneja la nave del Estado tiene la ley en su mano para cambiarla y corregirla a su arbitrio [16]. Como el Soberano tiene el deber de gobernar con equidad y prudencia, necesita tener en sus manos un instrumento flexible capaz de atemperarse a la singularidad histórica. Por eso la apreciación de la justicia de una ley queda a merced del Soberano [17].

El poder supremo de mandar es poder de dar ley y de derogarla y este poder implica también el de declararla y corregirla cuando así lo exijan las circunstancias singulares de lugar, tiempo y persona [18].

* * *

La esencia de la soberanía se resume, por decirlo así, en este poder de dar ley. Decir que este poder es absoluto significa que el Soberano no está sujeto a las leyes. El término mandar tiene aquí un valor absoluto: Soberano es el que no puede ser mandado por nadie y puede mandar a todos [19]. El que manda no puede ser mandado por nadie, o lo que es igual, el que da la ley no puede recibirla de nadie.

El poder de mandar no es, por consiguiente, una actividad normada por el Derecho positivo, cuya única fuente es el poder de mando del Soberano. El poder de mandar no es, pues, una competencia reglada y delimitada por una norma positiva. El que manda no ejerce una competencia, sino un poder absoluto, ilimitado. El concepto de ilimitación es precisamente el contrapunto de la idea de competencia. Toda competencia es, por su naturaleza misma, limitada. El poder de mandar envuelve en sí ese carácter supremo, ilimitado, absoluto. La soberanía no es una competencia, es poder absoluto de mandar, o sea, poder no sujeto al Derecho positivo.

En este poder absoluto de dar y derogar las leyes están in-

---

16 Rep. íd., íd., íd.
17 Rep. I, VIII, 134.
18 Rep. I, X, 223.
19 Rep. II, II, 270.

cluídos todos los demás atributos del Soberano, que nuestro publicista denomina "droits et marques de souuerainеté" [20].

Dar la ley es el término general que contiene todos los derechos del Soberano. En primer lugar, la facultad de declarar la guerra y firmar la paz, que nuestro publicista considera como uno de los atributos más importantes de la soberanía [21]. No existe un poder de mando superior al del Estado, y donde el poder de mandar acaba, comienza la fuerza. Dentro del Estado no es posible la contienda, sólo el coloquio, porque la soberanía excluye toda colisión armada. El poder supremo de mandar dirime todas las contiendas en términos de derecho. Pero cuando no hay superior que mande, la fuerza se reputa justa. El recurso a la fuerza sólo puede estar en manos del Soberano.

El poder de mandar es también poder de juzgar y como aquél no está sujeto a las leyes, el que manda juzga conforme a la equidad, no conforme al Derecho positivo. Las sentencias del Soberano son siempre "decreta", no "judicium", porque el poder supremo de mandar no está sujeto a la ley [22].

El que puede juzgar conforme a la equidad, puede también lícitamente eximir de la pena impuesta con arreglo a la ley. La facultad de indultar queda implícita en el poder supremo de juzgar [23].

Mandar es también poder de delimitar y señalar competencias. El Soberano es la fuente de toda competencia. Si el poder de éste ha sido establecido por Dios, del suyo dependen todos los demás poderes. El poder supremo de mandar es el fundamento de todos los poderes que caen en la órbita del Estado [24]. Al poder soberano incumbe trazar el ámbito de los poderes legales de mando. La confirmación y provisión de magistrados y oficiales es uno de los atributos que integran el poder de mando [25].

---

20 Rep. I, X, 223-4.
21 Rep. I, X, 224.
22 Rep. III, V, 440.
23 Rep. I, X, 236.
24 Rep. I, X, 231.
25 Rep. I, X, 231.

El que puede dar ley tiene también en sus manos el poder de "mettre sur les suiects tailles et imposts" [26] y el determinar el valor y título del dinero. Al Soberano toca exclusivamente fijar el peso, la medida, la ley y el precio de la moneda. El dinero es creación del Estado y la determinación de su valor está también envuelta en el poder de dar ley [27].

Bodino señala, por último, el derecho de tomar a los súbditos el juramento de fidelidad: "Qui sont les vrayes marques de souueraineté, comprises sous la puissance de donner la loy à tous en general et à chacun en particulier, et ne la receuoir que de Dieu" [28].

* * *

La soberanía está, pues, integrada por un núcleo de derechos o atributos. Pero lo decisivo en la construcción de Bodino no es la enumeración de estos atributos, sino la afirmación de que todos ellos están contenidos en el poder de dar ley. Bodino opera con un concepto absoluto del poder de mandar. El poder de mandar no se construye como una pluralidad de poderes. La categoría de pluralidad es inaplicable a la soberanía, hay que operar con las de unidad y totalidad. Pluralidad de poderes equivaldría a pluralidad de competencias y la soberanía no es mero núcleo o agregación de competencias. El resultado de sumar todos los atributos que integran el poder soberano no es la soberanía. Soberanía no es suma de competencias, es algo más, es poder de mandar a todos sin excepción. El término "puissance" es absoluto, o lo que es igual, no es relativo. No es producto de la adición de una serie de poderes relativos, de simples competencias. Los derechos de la soberanía integran la soberanía, pero su esencia sólo se capta con la categoría de unidad. Bodino opera con dos ideas de unidad: la unidad de Dios y la unidad matemática. Ambas unidades simbolizan la de la soberanía. La unidad es simple y lo simple carece de par-

26 Rep. I, X, 244.
27 Rep. I, X, 243-4.
28 Rep. I, X, 223-4.

tes, lo que carece de partes es indivisible. Cabe descomponer una suma en la serie de sumandos que la integran, pero soberanía es poder de mandar y no adición de múltiples competencias. Por eso no se puede descomponer en sus elementos. Bodino formula aquí un principio que se incorpora para siempre al pensamiento político de Occidente, la unidad e indivisibilidad de la soberanía.

El poder soberano es uno e indivisible, como lo son Dios y la unidad matemática [29]. La soberanía es· forma que une, y como tal forma, es indivisible. Así como la corona pierde su nombre cuando se abre o se la arranca un florón, así también "la maiesté souueraine perd sa grandeur si on y fait ouuerture, pour empieter quelque endroit d'icelle" [30]. Los derechos de la soberanía no se pueden compartir entre el Soberano y los súbditos. Sólo cabe compartir lo que se puede descomponer, no aquello que es por naturaleza indivisible. Como la soberanía no es mera adición de competencias, el Soberano podría otorgar alguno de los derechos o facultades que la integran, pero correría el riesgo de perder la soberanía "car c'est le degré pour monter à la souuerainеté" [31].

La esencia de la soberanía consiste, pues, en el poder de dar ley. El Soberano da ley y no la recibe de nadie, he ahí el criterio que define la soberanía.

Una instancia que puede mandar sin ser mandada por nadie es soberana. Nada importa el número de los que puedan ser mandados, ya que la extensión del territorio y el número mayor o menor de los destinatarios de la ley no afectan a la soberanía [32]. Por el contrario, un poder de mando sometido a la ley de otro, bien sea de hecho o de derecho, no es soberano [33]. Ni es soberana una instancia sometida a jurisdicción ajena, ya que la jurisdicción es consecuencia del poder de mando y el que puede juzgar puede imponer penas, corregir las leyes y

---

29 Rep. II, II, 271-2.
30 Rep. I, X, 214-5.
31 Rep. I, X, 235.
32 Rep. I, IX, 206.
33 Rep. I, X, 214.

anular las sentencias [34]. Con lo cual queda también esclarecido que contra el poder soberano no cabe recurso ni apelación [35].

El poder de mando excluye, por esencia, otro poder de mando igual o mayor. La soberanía es, pues, poder exclusivo, lo mismo que Dios es incompatible con otro Dios. Dos instancias soberanas se excluyen mutuamente por definición [36].

Pero la soberanía tiene también una escala de jerarquías y su grado es mayor o menor, bajo el supuesto de que el poder supremo de mando exista siempre en su integridad. Nuestro publicista distingue hasta seis grados "des moindres aux plus grands, outre celui qui est absolument souuerain et qui ne tient de Prince, ni de seigneur, ni de protecteur" [37]. Estos grados implican mayores o menores prerrogativas, pero en todos existe incólume el poder de dar ley y de no recibirla de nadie. En ese poder de mandar se resume la esencia de la soberanía, todo lo demás puede añadir más o menos lustre y jerarquía, pero no afecta a su substancia. Esa substancia es intangible, de lo demás cabe y aun puede ser conveniente prescindir "car d'autant que la puissance souueraine est moindre (reserué les vrayes marques de la maiesté) d'autant elle est plus asseuree" [38].

* * *

Unidad e indivisibilidad son las categorías que integran la ontología del Estado de Bodino. La soberanía es substancia, no función. Esto equivale a decir, que si bien la soberanía está integrada por una pluralidad de funciones, la suma de éstas no agota la soberanía, su esencia permanece intacta e inaccesible.

La soberanía constituye la esencia del Estado, la forma que convierte el poder ser de la simple materia —los hombres, las cosas comunes— en el ser de la comunidad. La soberanía es la forma aristotélica que integra y une, forma creadora de la comunidad. Sin el poder soberano, el Estado es mera posibili-

34 Rep. I, X, 214.
35 Rep. I, X, 236.
36 Rep. I, X, 219.
37 Rep. I, IX, 162-3.
38 Rep. IV, VI, 632.

dad, con él se convierte en realidad. La soberanía es la esencia misma del Estado, la energía que convierte el Estado en realidad. El ser del Estado nace cuando la forma —la soberanía— viene a formar la materia. La realidad del Estado es, pues, la materia que la integra formada por la soberanía. El Estado deja de ser, vuelve a ser materia —simple poder ser— cuando la soberanía desaparece. El ser del Estado nace y muere con la soberanía [39]. El Estado es, tiene realidad, mientras el poder soberano actúa. Cuando deja de actuar se convierte en materia amorfa, en anarquía [40].

Por eso el poder soberano es poder permanente de acomodación a la singularidad histórica. Permanente quiere decir que su afirmación es posible continuamente.

Esta idea de permanencia es el contrapunto de la de excepción. El poder soberano no actúa solo en los momentos de excepción. Actúa siempre, porque el estado de excepción es, valga la paradoja, estado permanente. La excepción, es decir, lo singular, se presenta de modo constante, el poder soberano tiene que atender de modo permanente a lo singular. Soberanía es, pues, poder permanente de mandar.

* * *

Las categorías de unidad e indivisibilidad llevan implícitas el corolario de que la soberanía sólo puede tener un titular único y permanente: "Car si la souuerainеté est chose indiuisible... comment pourroit-elle se despartir à vn prince, et aux seigneurs, et au peuple en vn mesme temps?" [41]. No cabe imaginar siquiera que los derechos de la soberanía puedan ser distribuídos entre varias instancias. El poder soberano no es susceptible de disgregación en una pluralidad de poderes. La colisión entre los titulares de estos poderes sería inevitable y tendría que

---

39 Rep. IV, I, 504-5.
40 Rep. IV, I, 508.
41 Rep. II, I, 254-5.

ser resuelta por las armas, hasta que la soberanía fuese a recaer en un titular único [42].

La soberanía está, pues, esencialmente ligada a un titular permanente e históricamente concreto, que atempera la justicia a la singularidad de tiempo, lugar y persona.

Tan íntimamente ligados están ambos términos —la soberanía y su titular o soporte—, que el cambio del titular acarrea el cambio de la forma del Estado.

La soberanía es la forma que conviene el Estado en ser; las formas del Estado dependen del titular de la soberanía [43]. Sólo hay tres titulares posibles de la soberanía: un hombre y la menor o la mayor parte de los hombres que integran la comunidad. Apoyado en este principio y frente a los criterios tradicionales que distinguen mayor o menor número de formas del Estado, Bodino distingue tres formas: monarquía, aristocracia y democracia [44]. Hay, pues, tres tipos posibles de Estado por razón del número de hombres que sean titulares del poder soberano. Y en estos tres tipos diversos caben distintos modos de gobernar, ya que el gobierno puede ser legítimo, señorial o tiránico [45]. Estado y gobierno: "Il y a bien difference de l'estat, et du gouuernement; qui est vne reigle de police qui n'a point esté touchee de personne" [46]. El titular de la soberanía está tan íntimamente unido al Estado, que su carácter determina la forma del mismo. El gobierno es, por el contrario, regla de policía, modo de administración.

En la monarquía, el poder soberano reside en uno solo, en la aristocracia la menor parte del pueblo —menos de la mitad— tienen la soberanía "en corps", es decir, indivisa [47]; en la democracia, el pueblo entero o la mayor parte "en corps", tiene en sus manos el poder soberano [48].

---

42 Rep. II, I, 266.
43 Rep. I, X, 251.
44 Rep. II, I, 252 y II, I, 254.
45 Rep. II, III, 284 y II, II, 273.
46 Rep. II, II, 272-3.
47 Rep. II, I, 252.
48 Rep. íd., íd., íd. y II, VII, 332.

Sin la soberanía, el Estado no tiene realidad y aquélla no se puede concebir sin un titular concreto que sea su soporte permanente. La soberanía aparece unida, no a una persona abstracta o fingida, sino a un soporte concreto, porque la soberanía es poder permanente de mandar, es decir, de atemperar la justicia a la singularidad histórica, y mandar no es función de un ente abstracto, sino actuación concreta de una voluntad o de una pluralidad de voluntades "en corps", es decir, de una unidad de voluntades humanas. El Estado se convierte en realidad gracias a la soberanía, forma creadora, y la soberanía está vinculada necesariamente a un titular concreto. Cuando el titular cambia, cambia la forma del Estado, es decir, el Estado mismo [49].

* * *

De las categorías de unidad e indivisibilidad se derivan las categorías negativas de incesibilidad, inalienabilidad e imprescriptibilidad: "Et par mesme raison, tous sont d'accord que les droits Royaux sont incessibles, inalienables, et qui ne peuuent par aucun traict de temps estre prescrits" [50].

La substancia de la soberanía no se puede ceder, enajenar, ni está sujeta a prescripción. El Soberano está siempre exceptuado en términos de derecho [51]. Cualquiera que sea el poder que el Soberano delegue o trasmita, siempre la substancia queda intacta. El poder de mandar queda siempre en reserva. Tampoco cabe comprometer la soberanía en una alianza exterior, puesto que "en quelque sorte d'alliance que ce soit, tousiours la souueraineté de part et d'autre est reseruee" [52]. Cuando, por el contrario, la soberanía no se reserva y los partidarios de una liga acuerdan someterse al mismo poder soberano, entonces "ce n'est qu'un estat, une Republique, une seigneurie" lo que nace de la unión [53].

---

49 Rep. IV, I, 504-5.
50 Rep. I, X, 215.
51 Rep. I, VIII, 122.
52 Rep. I, VII, 109.
53 Rep. I, VII, 115.

Una serie de categorías jurídicas vienen a dar consistencia a estos principios.

Soberanía es poder de mandar por sí, ya que "celui qui n'a rien que par souffrance, n'a rien" [54]. Sólo manda por sí el que tiene la propiedad y la posesión del mando. El propietario y poseedor de la soberanía manda en nombre propio. El que no es propietario ni poseedor, cualquiera que sea su título, no manda en nombre propio "car en quelque sorte que ce soit, il est bien certain en termes de droit, que le maistre est reputé faire, ce qu'il a chargé son procureur de faire" [55]. Sólo el Soberano ejerce el poder en nombre propio, "c'est tousiours le Rey qui parle, et qui commande" [56], los demás lo ejercen en nombre de aquél.

Soberanía es poder de mandar en nombre propio. No manda en nombre propio el que sólo tiene el depósito y la guarda de la soberanía. Las figuras jurídicas de la propiedad y de la posesión aparecen aquí contrapuestas a las de depósito, guarda y arrendamiento [57]. El Soberano tiene la soberanía en sus manos [58] o, lo que es igual, es propietario y poseedor de ella. Cabe tener la soberanía con otros títulos, pero el soporte de esos títulos no es soberano, sigue siendo súbdito. El propietario es soberano, el depositario súbdito: "L'vn est Prince, l'autre est suiect: l'vn est seigneur, l'autre est seruiteur: l'vn est proprietaire, et saisi de la souuerainеté, l'autre n'est ni proprietaire, ni possesseur d'icelle, et ne tient rien qu'en depost" [59]. El propietario tiene sobre la cosa un poder absoluto y perpetuo, los demás sólo tienen un poder relativo. El poder del titular de la soberanía es también absoluto y perpetuo. Sin esa condición de perpetuidad la soberanía sería limitada, "or la souuerainеté n'est limitee, ni en puissance, ni en charge, ni à certain temps" [60].

---

54 Rep. II, I, 260.
55 Rep. I, VIII, 125.
56 Rep. I, VIII, 126.
57 Rep. I, VIII, 125.
58 Rep. I, X, 251; II, II, 270.
59 Rep. I, VIII, 125.
60 Rep. id., id., 124.

La propiedad de una cosa no se pierde cuando se entrega a otro en depósito o arrendamiento, así el poder soberano tampoco se pierde cuando se da a otro poder de juzgar o de mandar por tiempo limitado o sin especificar plazo: "Car tout ainsi que ceux qui accommodent autruy de leurs biens, en demeurent tousiours seigneurs, et possesseurs: ainsi est-il de ceux-là qui donnent puissance, et autorité de iuger, ou commander: soit à certain temps et limité, soit tant et si long temps qu'il leur plaira, ils demeurent neantmoins saisis de la puissance et iurisdiction, que les autres exercent par forme de prest ou de precaire" [61]. Como la soberanía está ligada a su titular o soporte, poder perpetuo quiere decir, en la monarquía, poder vitalicio [62].

La donación de la cosa implica la pérdida de la propiedad. La verdadera donación es pura y simple, o sea, sin condición alguna. Cuando la soberanía se dona pura y simplemente, sin cargas ni condiciones, pasa a ser propiedad del nuevo titular [63]. Pero si se entrega con cargas o condiciones, el que la recibe no es soberano [64].

El ejercicio del poder de mando en nombre de otro es siempre una competencia. El poder soberano es uno e indivisible, su substancia no puede ser compartida entre el Soberano y los súbditos. Pero dejando a salvo esta substancia intangible, la soberanía está integrada por una pluralidad de funciones, cuyo ejercicio puede el Soberano delegar en otros. Este ejercicio del poder de mando, cualquiera que sea el título originario, es, por necesidad, una competencia, es decir, una facultad limitada, normada más o menos concretamente, pero, desde luego, sujeta jurídicamente al poder soberano.

---

61 Rep. I, VIII, 122.
62 Id. íd., íd., 126.
63 Id. íd., íd., 127.
64 Id. íd., íd., 128. A través de este argumento de la donación se vislumbra el propósito de Bodino de fundamentar su actitud polémica frente a la teoría del contrato como base de la soberanía del Príncipe. El Príncipe que recibiese del pueblo el poder soberano condicionado por virtud de un contrato, no sería propietario y, por consiguiente, tampoco sería titular de la soberanía.

Nada importa el tiempo o la amplitud del poder concedido. Soberanía es poder de mandar en nombre propio, y el que manda en nombre de otro no es soberano, por muy amplio que sea el ámbito de su poder: "Soit donc par commision, ou par institution, ou par delegation, qu'on exerce la puissance d'autruy un certain temps, ou à perpetuité, celuy qui exerce ceste puissance n'est point souuerain" [65].

El término poder se relativiza, equivale a ejercicio de una competencia. El carácter y el ámbito de la competencia dependen del título originario. La institución da origen al magistrado, la delegación al delegado, la comisión al comisario.

Bodino acaba de crear una serie de categorías de Derecho público. El término genérico es el de persona pública, que se distingue de la particular por el cargo público [66]. Las categorías principales son las de oficial y comisario [67], que cuando tienen poder de mando se denominan magistrados [68].

El poder de todas las personas públicas que dependen del Estado está encuadrado en una competencia. El poder limitado del oficial nace de la ley y su cargo es ordinario [69]. El del comisario nace de la simple comisión y su cargo es extraordinario [70]. La competencia del oficial tiene mayor autoridad y extensión que la del comisario [71]. Como el título de creación del oficio es la ley, sólo se puede suprimir por edicto o ley contraria [72]. La comisión, por el contrario, se puede revocar en cualquier momento [73]. El poder del oficial se puede equiparar al de una cosa que se tiene en calidad de préstamo y el del comisario en calidad de precario [74].

En el cuadro de oficiales y comisarios entran todos los

---

65 Rep. I, VIII, 127-8.
66 Rep. III, II, 376.
67 Rep. íd., íd., 372.
68 Rep. III, III, 405.
69 Rep. III, II, 372.
70 Rep. III, II, 372.
71 Id. íd., íd., 388.
72 Id. íd., íd., 387.
73 Id. íd., íd., 377.
74 Id. íd., íd., 378.

que ejercen el poder en nombre de otro. Todos, sin excepción, desde los magistrados soberanos, lugartenientes, gobernadores, regentes, dictadores, hasta el último comisario, ejercen una competencia, están sometidos a la ley, es decir, al poder de mando del Soberano [75].

Soberano es sólo aquel que puede dar ley a todos y no recibirla de nadie, el que manda por sí y en nombre propio. Si soberanía no es competencia, el ejercicio de una competencia no es ejercicio del poder soberano.

* * *

Soberanía es poder de mandar con carácter universal. El poder de mandar es poder de dar ley a todos en general y a cada uno en particular. De la soberanía nace el deber de obediencia de los súbditos, obediencia a la ley y obediencia a la fuente de la ley. Implica lo primero, obligación de respetar las normas de Derecho positivo; lo segundo, que la exención de estas normas no desliga del deber de obedecer al Soberano: "En quelque sorte que ce soit, le suiect, qui est exempté de la puissance des loix, demeure tousiours en la suiection et obeissance de ceux qui ont la souueraineté" [76].

Alcanza el poder de mando a todos en general y a cada uno en particular. El Soberano es señor de todos y de todo, de los hombres y de las cosas, de lo público y de lo privado. Es señor del dominio público, usuario, pero no propietario [77]. También es señor de todos los bienes que se encuentran en la órbita del Estado, señor, no dueño, porque la propiedad es de los particulares. Tiene el Soberano la "droite seigneurie et iustice souueraine" [78].

El poder del Soberano es imperium, no dominium, y Bodino no se olvida de citar en este punto la famosa frase de

---

75 Rep. I, VIII, 125; II, III, 284; I, VIII, 124 y 127-8.
76 Rep. I, VIII, 131.
77 Rep. I, IX, 182.
78 Id. íd., íd., íd.

Séneca: "Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas... Omnias Rex imperio possidet, singulis dominio" [79].

* * *

Con este principio de universalidad queda integrada la soberanía como poder absoluto de mandar por sí, con carácter permanente y universal. En tan concisos términos se define su estructura, los elementos que la integran y su esencia, pero no se precisa su sentido. ¿Qué sentido tiene la soberanía como poder supremo de mandar?

El poder soberano es la instancia que convierte el Derecho válido en Derecho vigente. Poder supremo de mandar es poder lícito de convertir el Ius en Lex. El principio de licitud está implícito en la idea del mando. El problema de cuál sea el sentido de la soberanía desemboca en esta pregunta, que nos enlaza de nuevo con el plano transcendente: ¿Cuál es el ámbito lícito del poder soberano? Y la respuesta se puede concretar así: el poder soberano es poder de decidir la antinomia entre el ser y el deber ser.

* * *

El poder de mandar excluye el deber de obedecer. Más allá del poder soberano no hay otro poder de mandar superior. Pero ambos términos, mandar y obedecer, han sido instituídos por Dios [80]; sólo se puede mandar y obedecer con reserva de la majestad y soberanía de Dios [81]. Contra la ley de Dios no cabe mandar, porque el poder deja de ser poder y el mando deja de ser mando. Ningún principio o fundamento racional puede legitimar un mandato contra la ley de Dios, puesto que "quelle raison peut-on auoir de contreuenir à la loy de Dieu?" [82]. El deber de obediencia cesa frente a una norma positiva que infrinja la ley divina. Mandar contra la ley de

79 Rep. I, VIII, 157.
80 Rep. I, VIII, 151-2.
81 Id. íd., íd., 152-3.
82 Id. íd., íd., 150.

Dios es ilícito, desobedecer tal mandato se convierte en lícito [83]. Sólo el que tiene en sus manos la ley puede dispensar de ella y ninguna instancia humana puede dispensar al Soberano de la ley de Dios, ni puede él mismo eximir a nadie de su cumplimiento [84]. Ninguna instancia humana puede exigir cuenta al Soberano de este deber ineludible de obedecer las leyes de Dios. Sólo ante su soberana majestad responde [85].

Fuera de la órbita humana, en un mundo transcendente, están también las leyes naturales [86]. Mandar contra las leyes naturales no es soberanía, sino tiranía [87]. Tirano es el que infringe las leyes naturales y también el que por medios injustos se apodera de la soberanía [88]. Es la distinción clásica entre el tirano en cuanto al título y en cuanto al ejercicio del poder. Para nuestro publicista, el verdadero tirano es el segundo. El que ha adquirido el poder por la fuerza es soberano "en matiere d'estat", lo mismo que la posesión violenta es posesión, aunque sea contra la ley [89]. El título es susceptible de legitimación, el ejercicio tiene que ser legítimo. La posesión se convierte en propiedad mediante la prescripción, de igual modo, el poder originariamente ilegítimo legitima su título al prescribir en el término de cien años [90]. Pero el ejercicio del poder tiene que ser legítimo, es decir, conforme a las leyes divinas y naturales. Bodino contrapone en un retrato magnífico el Soberano legítimo y el tirano [91].

---

83 Rep. II, V, 306-7.
84 Rep. I, X, 240.
85 Rep. I, VIII, 150.
86 Id. íd., íd., íd.
87 Rep. II, II, 273.
88 Id. íd., íd., 274.
89 Rep. I, VIII, 126.
90 Rep. II, V, 299.
91 "Or la plus noble differance du roy et du tyras est, que le roy se conforme aux loi de nature: et le tyran les foule aux pieds: l'un entretient la pieté, la iustice et la foy: l'autre n'a ni Dieu, no foy, ni loy: l'vn fait tout ce qu'il pense seruir au bien public, et tuition des sujects: l'autre ne fait rien que pour son proffit particulier, vengeance, ou plaisir: l'un s'efforce d'enrichir ses suiects par tous les moyens dont il se peut aduiser: l'autre ne bastit sa maison que de la ruine d'iceux: l'vn venge les inures du public, et pardonne les siennes: l'autre venge cruellement

La distinción entre la cosa pública y la cosa privada es de institución divina y ambas se condicionan mutuamente "car il n'y a pas de chose publique, s'il n'y a quelque chose de propre" [92]. El derecho de la propiedad y el de la familia es de Derecho natural [93]. Apoderarse del bien de otro sería "impuissance, foiblesse et lascheté de coeur" [94].

La naturaleza ha dado a los hombres la prudencia de mandar. Mandar es función de hombres, no de mujeres, la gineocracia es contraria a las leyes naturales; la ley Sálica, que cierra a las mujeres el acceso al Poder, descansa en la ley natural [95].

Las leyes divinas y naturales constituyen un tope absoluto impuesto al ejercicio del poder soberano. El poder de mandar no es sino el poder de derogar el derecho ordinario; al rebasar ese marco y violar las normas transcendentes, el Soberano comete crimen de lesa majestad divina y hace guerra contra Dios: "sous la grandeur duquel tous les Monarques du monde doyuent faire ioug. et baisser la teste en toute crainte et reuerence" [96].

Poder soberano de mandar no es, ni más ni menos, que poder de dar ley, su ejercicio no está encerrado en el ámbito estrecho de una competencia. Las leyes del Soberano contienen o no un principio de Derecho natural. Las primeras "touchent à l'honneur", es decir, "à ce qui est honneste de droit naturel". Estas normas positivas son verdaderas leyes naturales y el Soberano se limita a publicarlas. Cuando las normas positivas no afectan a lo que es "honneste de droit naturel", sino

---

ses iniures et pardonne celles d'autruy: l'vn épargne l'honneur des femmes pudiques: l'autre triomphe de leur honte: l'vn prend plaisir d'estre aduerti en toute liberté, et sagement repris quand il a failli: l'autre n'a rien plus à contre coeur, que l'homme graue, libre et vertueux, l'vn s'efforce de maintenir les suiects en paix et vnion: l'autre y met tousiours diuision, pour les ruiner les vns par les autres..., etc.". Rep. II, IV, 289-90-91.

92 Rep. I, II, 14 y 15. El argumento va dirigido contra Platón.

93 Rep. I, II, 14-15.

94 Rep. I, VIII, 156.

95 Rep. VI, V, 1.000

96 Rep. I, VIII, 133.

que afectan simplemente al "proffit", el Soberano puede derogarlas, con tal de que el beneficio de la derogación sea público y el perjuicio privado [97]. Es la afirmación categórica del primado de lo público sobre lo privado.

El Soberano es la única instancia que puede estimar la justicia de una ley. El Soberano, guiado por la equidad y la prudencia, mide la justicia de las leyes y las atempera a la singularidad histórica. El súbdito jamás podría basar en la equidad el derecho a desobedecer un mandato del Soberano "car la loy qui défend est plus forte que l'équité apparente" [98].

Ninguna norma humana tiene el rango de esas normas transcendentes, pero las normas de Derecho positivo forman una escala de jerarquías. Hay, en primer lugar, un grupo de normas que conciernen al Estado y al establecimiento del mismo, que nuestro publicista denomina "loix fondementales" y "loix royales". Estas leyes, que podríamos tal vez llamar constitucionales, son, en principio, intangibles [99], pero si el Soberano las viola, el magistrado no puede incumplir sus mandatos, porque sólo es lícito desobedecer a las normas que infringen las leyes divinas o naturales. La infracción de una norma humana, cualquiera que sea su naturaleza, no hace ilegítimo el mandato del Soberano, pero sí puede resultar peligroso atentar contra esas leyes que conciernen al Estado.

El Soberano no queda obligado a sus propias leyes, pero sí a sus promesas. Hay algo que obliga más que el juramento, es la propia palabra del Soberano, que debe ser como un oráculo "qui perd sa dignité, quand on a si mauuaise opinion de luy, qu'il n'est pas creu s'il ne iure, ou qui n'est pas subiect à sa promesse, si on ne luy donne de l'argent" [100].

La ley no obliga, el contrato sí, pero el poder soberano mide la justicia de la ley y del contrato, y cuando esta justicia cesa, la obligación se extingue [101]. La palabra del Sobera-

---

97 Id. íd., íd., 151-2.
98 Rep. I, VIII, 152.
99 Id. íd., íd., 137.
100 Rep. I, VIII, 134.
101 Id. íd., íd., 135.

no le obliga; por eso el poder soberano está sujeto a los pactos justos y razonables en cuyo cumplimiento tengan interés los particulares [102].

En el carácter sagrado de la palabra del Soberano descansa la doctrina del Derecho de gentes. El Derecho de gentes está integrado por normas comunes a los demás pueblos y sancionadas por su consentimiento [103]. Cuando estas normas son inicuas, el Soberano debe derogarlas [104]. El Estado descansa en la justicia y la justicia en la fe, por eso el Soberano debe guardar la fe jurada en todo aquello que no sea injusto [105]. La fe afecta al honor de Dios y al del Estado y nada importa si el que la recibe es o no merecedor de ella [106].

Este principio de que el Soberano debe guardar la fe jurada lleva a Bodino a proclamar los peligros que encierra la cláusula *Rebus sic stantibus* y el confundir los tratados internacionales con los contratos entre particulares [107].

Apoyado en el mismo principio, construye nuestro publicista la teoría de los tratados internacionales [108], cuya vigencia descansa en la palabra y en la fe del Soberano: "Il n'y a pas de seureté en tous ces serments, si le Prince est desloyal: et s'il est entier, sa parole simple lui doit estre vne loy, et sa foy vn oracle, et se doit faire serment du Dieu eternel" [109].

Más allá del poder del Soberano sólo está Dios. Ninguna instancia humana puede exigir al Soberano cuenta de sus promesas; sólo Dios puede vengarse de los que quebrantan la fe [110]. Nuestro publicista cree firmemente en la venganza divina contra los infractores de la fe jurada [111]. Detrás de la Historia universal está Dios, instancia suprema que puede juzgar los actos

---

102 Rep. I, VIII, 134.
103 Rep. III, IV, 415.
104 Rep. I, VIII, 161.
105 Rep. V, VI, 801.
106 Id. íd., íd., 815.
107 Rep. V, VI, 805.
108 Rep. I, VII, 105-6-7-20.
109 Rep. V, VI, 820.
110 Rep. íd., íd., íd.
111 Id. íd., íd., 830.

del Soberano. La armonía de la comunidad internacional descansa en el respeto de los Estados soberanos a sus propios pactos. En ese respeto a la palabra dada, que ninguna instancia puede exigir en términos de derecho, descansa la vigencia de los tratados internacionales. La garantía suprema de la paz y de la justicia entre los pueblos es Dios, fuente de la armonía en el cosmos y en la Historia.

Encerrado en ese marco transcendente y sin sujeción a sus propias normas, el poder soberano convierte el derecho en ley y decide por sí, con carácter permanente y universal, la antinomia entre el ser y el deber ser.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

I.—Obras de Bodino.

J. Bodini, *Oratio de instituenda in Reipublica inventute ad senatum populumque Tolosatem.* Toulouse, 1559.

Oppiani de Venatione, libri IIII, Joanne Bodino, intérprete. Parisiis, 1555.

Methodus ad facilem historiarum cognitionem. Amsterdam, 1650.

Les six livres de la République. Paris, 1599.

De Republica libri sex. Francofurti, 1641.

Los seis libros de la República de Juan Bodino, traducidos de lengua francesa, y enmendados católicamente por Gaspar de Añastro Isunza. Turín, 1590.

Recueil de tout ce qui s'est negotié en la compagnie du Tiers Estat de France tenus a Blois, 1576.

De la Demonomanie des sorciers, 4.ª ed. Lyon, 1598.

Universae naturae theatrum. Hannover, 1605.

Réponse aux Paradoxes de Monsieur de Malestroit touchant l'enchérissement de toutes choses et des monnoyes et le moyen d'y remedier. Paris, 1578.

Apologie de René Herpin pour la République de Jean Bodin. Lyon, 1594.

Das Heptaplomeres, ed. de Guhrauer. Berlin, 1841.

Colloque de Jean Bodin des secrets cachés des choses sublimes, ed. por Chauviré. Paris, 1914.

II.—Estudios sobre Bodino y su época.

G. Abord, *La Réforme et la Ligue à Autun.* Autun, 1855-57.

J. W. Allen, *A history of political thought in the sixteenth century.* London, 1928.

S. Armstrong, "Political Theories of the Huguenots", *English Historical Review,* IV, 1889.

C. T. Atkinson, *Michel de l'Hôpital.* New York, 1900.

H. Barón, *Calvins Staatsanschauung und das konfesionelle Zeitalter.* Berlin, 1924.

Ed. de Barthelemy, *Étude sur Jean Bodin,* Societé Academique de Saint-Quintin, 1876, 3 série, t. 13.

H. Baudrillart, *Jean Bodin et son temps.* Paris, 1853.

Fr. v. Bézold, *Jean Bodin als Okkultist und seine Démonomanie.* Hist. Zeitschr., 105, 1910. *Jean Bodins Colloquium Heptaplomeres und der Atheismus des 16. Jhds.,* H. Z., 113, 1914.

J. C. Bluntschli, *Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik.* München, 1864.

Jean Bodin de Sain-Laurent, *Les idées monétaires et commerciales de Jean Bodin.* Bordeaux, 1907.

K. Preysig. "Staat und Stände Frankreichs in dem Jahrhundert der Bürgerkriege (1550-1660)", en el *Schmollers Jahrbuch.* Leipzig, 1899.

F. Brunetière, "Trois artisans de l'ideal clasique", *Revue des deux Mondes,* marzo, 1907.

Castonett des Fosses, *Jean Bodin, sa vie et ses oeuvres.* Angers, 1890.

C. Charleville, *Les Estats Generaux de 1576.* Paris, 1901.

R. Chauviré, *Jean Bodin, auteur de la République.* Paris, 1914.

—*La pensée religieuse de Jean Bodin.* Province d'Anjou, nov. diciembre 1929.

Delvaille, *Essai sur l'histoire de l'idée du progrès.* Paris, 1910.

J. F. L. Devisme, *Histoire de la Ville de Laon.* Laon, 1822.

—"Notice historique et critique sur Bodin", en el *Magasin Enciclopedique de Millin,* 1801, IX.

W. Dilthey, *Gesammelte Schriften.* Leipzig, 1923.

A. Dock, *Der Souveränitätsbegriff von Bodin bis zu Friedrich dem Grossen.* Strassb., tesis, 1897.

Dowdall, "The Word State", en la *Law Quarterly Review,* en., 1923.

Dunning, *Political Theories from Luther to Montesquieu.* New York, 1927.

P. Errera, *Un precurseur de Montesquieu; Jean Bodin.* Anvers, 1896.

E. Feist, *Weltbild und Staatsidee bei Jean Bodin.* Halle, 1930.

A. Ferrari, "La secularización de la Teoría del Estado en las Partidas", AN. HIST. D. DER. ESP., 1934.

G. Ferrari, *Histoire de la Raison d'Etat.* Paris, 1860.

J. N. Figgis, *The Divine Right of Kings.* Cambridge, 1922.

E. Fournol, *Bodin, predecesseur de Montesquieu.* Paris, 1896.

Ad. Franck, *Reformateurs et publicistes de l'Europe.* Paris, 1864.

Fr. Friedrich, *Versuch über die Perioden der Ideengeschichte der Neuzeit und ihr Verhältniss zur Gegenwart,* Hist. Zeitschr., 1920.

A. Garosci, *Jean Bodin. Politica e Diritto nel Renascimento francese.* Milano, 1934.

O. v. Gierke, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien.* Breslau, 1929.

—*Das deutsche Genossenschaftsrecht.*

E. Gothein, *Staat und Gesellschaft des Zeitalters der Gegenreformation,* 1908.

L. Gumplowicz, *Geschichte der Staatstheorie.* Innsbruck, 1926.

Guttmann, "Jean Bodin in seine Beziehungen mit dem Judentum", en el *Monastschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judentums,* tomo XLIX.

Hallam, *Introduction to the literature of Europe,* 1839.

E. Hancke, *Bodin, eine Studie über den Begriff der Souveränität.* Breslau, 1894.

H. Hauser, "De l'Humanisme et de la Réforme en France", 1512-1552, en la *Rev. Hist.,* 1897

H. Hauser, *De quelques points de la bibliographie et de la chronologie de Jean Bodin.* Torino, 1931.

H. Heller, *Die Souveränität.* Berlin u. Leipzig, 1927. Staatslehre, Leiden, 1934.

H. Hintze, "Staat und Gesellschaft der französischen Renaissance unter Franz I", en el *Dtsch. Vierteljahrsch. f. Literaturwiss,* año 5, fasc. 3.

R. Höhn, *Die Wandlung im staatsrechtlichen Denken.* Hamburg, 1934.

E. Jarra, *Le Bodinisme en Pologne au xvii siècle,* Arch. de Phil. du Droit et de Soc. juridique. Paris, 1933.

G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre.* Berlin, 1928.

E. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich II.* Berlin, 1931.

H. Kelsen, *Die Staatslehre des Dante Alighieri.* Wien und Leipzig, 1905.

M. Landmann, "Der Souveränitätsbegriff bei den französischen Teoretikern", en las *Ausgew. Doktordiss. der Leipz. Juristenkultät,* 1896.

A. Lefranc, *La place de Jean Bodin dans la Renaissance et dans la science politique,* publicado en la Province d'Anjou, nov.-dic., 1929.

Fr. Meinecke, *Die Idee der Staatsräson.* München, 1925.

Melamed, *Der Staat im Wandel der Jahrtausende.* Stuttg, 1910.

E. Mencke-Gluckert, *Die Geschichtsschreibung der Reformation und Gegenreformation.* Leipzig, 1912.

P. Mesnard, "La pensée religieuse de Bodin", *Rev. du seizième siècle,* tomo XVI, 1929.

A. Meuten, *Bodins Theorie von der Beeinflussung des politischen Lebens der Staaten durch ihre geographische Lage.* Bonn, 1904.

V. Molinier, *Aperçu historique et critique sur la vie et les travaux de Jean Bodin,* Mem. de l'Academie de Toulouse, serie 6, tomo 4, 1866.

P. Mombert, *Geschichte der Nationalökonomie.* Jena, 1927.

J. Moreau-Reibel, *Jean Bodin et le droit public comparé dans ses rapports avec la Philosophie de l'histoire.* Paris, 1933.

Oberfohre, "J. Bodin und seine Schule", en el *Weltwirtschaft. Archiv.,* abril, 1913.

F. C. Palm, *Politics and Religion in sixteenth century France.* Boston, 1926.

A. Ponthieux, "Quelques documents inédits sur Jean Bodin", en la *Rev. du seizième siècle,* tomo XV, 1928.

L. V. Ranke, *Französische Geschichte vorenehmlich im 16 und 17. Jahrh.* München und Leipzig, 1924.

H. Rehm, *Geschichte der Staatsrechtswissenschaft,* 1896.

Fr. Renz, *Jean Bodin, ein Beitrag zur Gesch. der historischen Methode im 16. Jahrh.* Gotha, 1905.

B. Reynolds, *Proponents of limited Monarchy.* New York, 1931.

C. Schmitt, *Die Diktatur.* München und Leipzig, 1921.

—*Politische Theologie.* München und Leipzig, 1922.

—*Die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens.* Hamburg, 1934.

A. E. Shaw, *Michel de l'Hospital.* London, 1905.

R. Treuman, *Die Monarchomachen.* Leipzig, 1895.

E. Troeltsch, *Gesammelte Schriften.* Tübingen, 1923.

A. Vinet, *Moralistes des seizième et dix-septième siècles.* Paris, 1904.

K. Völcker, *Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation,* 1912.

D. Weill, *Les theories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion.* Paris, 1891.

K. Wolzendorff, *Staatsrecht und Naturecht.* Breslau, 1916.

OTRAS FUENTES CONSULTADAS.

Maquiavelo, *Obras.*

Rybadeneira, *Virtudes del Príncipe político cristiano.*

Gracián, *El Criticón.*

Hobbes, *Obras.*
Spinoza, *Obras.*
Carlyle, *Madiaeval political Theorie in the West,* 5 vols. London, 1903-28.
Burckhardt, *Die Renaissance.*

ÍNDICE

PÁGS.

PRÓLOGO 5

CAPÍTULO PRIMERO.
Religión 8

CAPÍTULO SEGUNDO.
Tecnicidad 24

CAPÍTULO TERCERO.
Metafísica del Estado 39

CAPÍTULO CUARTO.
Teología política y técnica jurídica 57

CAPÍTULO QUINTO.
Soberanía 71

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA 92